قال تعالى: (وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا).

في الآية وجوب صلة الأرحام لأن اللّه حرّم قطعها وعظّم أمرها، وكانت الناس في الجاهلية تسأل بها إدراكاً لعظمها، وفي قوله: (والأرحام) قراءتان الأولى بالكسر عطفاً على الضمير المجاور في قوله (به) وبنحو هذا القول قول من قال بمجرور بالباء المقدرة، أي تساءلون باللّه وبالأرحام، والصحيح عند النحويين جواز العطف على الضمير المجرور.

وروي القول بالجر عن مجاهد والنخعي والحسن.

روى ابْن أبي نجيح، عَنْ مجاهد " (تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ) قَالَ: هُوَ أنشدك باللّهِ والرحم.

أخرجه ابن المنذر وابن جرير.

ورويت هذه قراءة عن عبد اللّه بن مسعود

والثانية: بالنصب عطفاً على قوله: (واتقوا اللّه) أي اتقوا اللّه والأرحامَ، وبهذا قرأ الجمهور.

وعلى الثانية يُسأل باللّه وحده، وتتقى معصيته وقطيعة الأرحام.

وليس في القراءة الأولى قسم بغير اللّه، وحمل الكسر فيها المفسرون على معانٍ منها: ما صح عن ابن عباس والحسن: اتقوا اللّه الّذِي تساءلون به، واتقوه فِي الأرحام فصلوها.

وصح عن مجاهد وغيره قالوا: أي أنشدك باللّه والرحم.

ومنها ما صح عن النخعي قال: اتقوا اللّه الذي تعاطفون به والأرحام. يقول: الرجل يسأل باللّه وبالرَّحم.

وليس في ذلك حلف وقسم بغير اللّه، وهذا نظير ما رواه أحمد في علله وابن معين في معرفة الرجال والطبراني عن الشعبي عن عبد اللّه بن جعفر قال:

كنت أسأل عليا رضي الله عنه الشيء فيأبى علي فأقول بحق جعفر فإذا قلت بحق جعفر أعطاني.

وهذا تذكير بحق جعفر وهو رحمه الذي يتصل به مع علي بن أبي طالب لأنه أخوه وعلي عم عبد الله بن جعفر، وقرينة ذلك أنه خص جعفر لأنه معقد الوصل بينهما، وحق جعفر الوصل وليس هذا حلف بل مناشدة وتعاطف، ويؤيد هذا ما جاء عن ابن مسعود أنه قرأ: قراءة (وبالأرحَامِ) وقال: كانوا يتناشدون بذكر الله والرحم، يقول الرجل: سألتك باللّهِ والرَّحِمِ.

وقد أمر الله بصلة الرحم في كتابه في مواضع عديدة منها في سورة البقرة والرعد: (وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ) صح عن ابن عباس قال: أكبر الكبائر الإشراك بالله، لأن الله يقول:(وَمَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ) ونقض العهد، وقطيعة الرحم، لأن الله تعالى يقول:(ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) يعني: سوء العاقبة .

أخرجه ابن جرير عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

وقال به قتادة والسدي.

والآية شاملة لكل قطع لما أمر الله بوصله من الحق.

وصلة الأرحام توثيق لصلة القرابة ووفاء للحق وحسن العهد، وتقوّي الفطرة فإن الشيطان يقرب من الفرد ويبتعد عن الجماعة، فالصلة توثق غريزة الحياء والأمانة، وإذا ابتعد الإنسان عن معارفه ضعفت نفسه وقرابته وقوي شيطانه، وسولت له نفسه الشر، فالنفوس الضعيفة في بلد الغربة غيرها في بلد الأهل والعشيرة، ولذا قرن الله قطيعة الرحم بالفساد في ثلاثة مواضع (يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض) في الرعد وآل عمران، وقال في سورة محمد تعالى: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم).

والرحم على نوعين :

الأولى: الرحم المحرّم أي من يحرم الزواج به لو كان أحدهما أنثى والآخر ذكراً، وهذا النوع أعظم في الحق، وكلما كانت المحرمية أعظم فكان

الوصل أوجب والقطيعة أشد ، فالأم أعظم من الأب والوالدين أعظم من الأبناء والأبناء أعظم من الإخوة والإخوة أعظم من الأعمام والأخوال.

والآباء وإن علوا حكمهم واحد إلا أن الحق يضعف كلما بعد ، فالأب أعظم من الجد والجد الأول أعظم من الجد الثاني، وهكذا في الأبناء وإن نزلوا.

ولأجل الرحم حرّم اللّه الجمع بين الأختين والجمع بين البنت وعمتها وخالتها ، لأنهما لا تحرمان على الإنفراد ، لأن الجمع بينهما يؤدي إلى قطيعة الرحم ، ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال صلى اللّه عليه وسلم: لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا.

ولا يُحرّم اللّه ما أصله مباح إلا لأجل تفويت واجب أو وقوع في محرّم.

الثاني: الرحم غير المحرّم وهم من غير النوع الأول، وأعظمهم حقاً أقربهم رحماً ، وأقربهم رحماً من يتصل بأقرب الأرحام المحرمين، فأقربهم منه أعظمهم حقاً ، كأولاد العم والخال وأولاد العمة والخالة .

ويتفق العلماء على وجوب صلة الأرحام من النوع الأول، ويختلفون في وجوب صلة النوع الثاني مع الاتفاق على فضله ومنزلته وعظيم أجره:

فذهب جمهور العلماء إلى وجوب صلة الأرحام محارم وغير محارم ، وحقهم بمقدار قربهم حسب الطاقة والوسع .

وذهب بعض العلماء إلى الوجوب لعموم الأدلة في صلة الرحم من غير تفريق برحم وغير رحم ، وتخصيصه بالرحم يفتقر إلى دليل، والأظهر وجوب صلة الرحم المحرّم وأما غير المحرّم فعلى حالين :

الأولى: رحم غير محرم محتاج إلى رحمه فيجب وصله وتجب كفايته وقضاء حاجته على القادر من ذوي رحمه الأقرب فالأقرب لأنهم أولى الناس به، ويرثه ويرثونه عند عدم وجود أصحاب الفروض من ورثته .

ويتعيّن على الحاكم إلزام قرابته القادرين بكفاية المحتاج من أرحامهم وسد حاجتهم ، وكلما كانت حاجة ذوي الرحم أشد كان الوصل له أوجب قال تعالى: (وأولا الأرحام بعضهم أولى ببعض). وقد جعل النبي صلى اللّه عليه وسلم

الدية في العاقلة وهم القرابة ولو كانوا من غير ذوي الأرحام لحق الرحم في العون ولو كان بعيداً.

الثانية: رحم غير محرم غير محتاج فهذا وصله من أعظم الأعمال وأفضل البر، إلا أنه لا يجب، فاللّه لم يُحرم الجمع بين بنات العم والعمة وبنات الخال والخالة وإن أدى ذلك إلى القطيعة، وعامة الفقهاء على جواز هذا الجمع بين القرابات، واللّه لا يُحل شيئاً يؤدي إلى حرام غالب أو قطعي والقطيعة بين الضرات غالبة، وقد جاء تعليل النهي في الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها خوف القطيعة في بعض الرويات عند ابن حبان قال صلى اللّه عليه وسلم: (إنكن إن فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن).

والأحاديث الواردة في الأرحام وصلتهم يُحمل الوجوب منها على النوع الأول وعلى الحالة الأولى من النوع الثاني، ويُحمل الفضل على الجميع وأقربهم أحقهم وأعظمهم أجراً في وصله، وإطلاق صلة الرحم من غير تقييد بقيد فاصل يُهدر الحكم ويُضيعه والواجبات تُحكم في الشريعة وتُضبط، ولو قيل بصلة كل القرابات والأرحام لما عُرف لذلك حد ولشق على الناس ذلك، وتقييده بذوي الأرحام هو قول أبي الخطاب من الأصحاب وقول جماعة من فقهاء الحنفية والمالكية كالقرافي وغيره.

وفي هذا يقول النبي صلى اللّه عليه وسلم كما رواه أحمد عن قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: (أُمَّكَ وَأَبَاكَ، وَأُخْتَكَ وَأَخَاكَ، ثُمَّ أَدْنَاكَ فَأَدْنَاكَ).

وفي الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رجل يا رسول اللّه من أحق بحسن الصحبة ؟ قال أمك ثم أمك ثم أمك ثم أبوك ثم أدناك أدناك.

وبعض الفقهاء يجعل ذوي الأرحام الذين يجب وصلهم هم الذي يرثون، ونهذا القول يخرج الأخوال والأعمام وهذا ضعيف، ففي الصحيح: (الخالة بمنزلة الأم) وقد جاء من قول النبي صلى اللّه عليه وسلم في أحاديث في المسند والسنن والمسانيد من حديث علي والبراء.

وفي المسند من حديث أسماء بنت عميس قال صلى اللّه عليه وسلم: (الخالة والدة).

وفي صحيح مسلم قال النبي لعمر: « يَا عُمَرُ أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ ».
والوعيد الوارد في القرآن والسنة في قطع الأرحام يحمل على ذوي الأرحام كقوله تعالى: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ).
وقوله صلى اللّه عليه وسلم: (لا يدخل الجنة قاطع الرحم)
والفضل وارد على جميع الأرحام كقوله: (من أحب يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أجله فليصل رحمه(وأقربهم رحماً أعظمهم حقاً ووصله أعظم أجراً .
ولا يدخل في الأرحام الرضاع بالاتفاق لأن الرحم إنم سميت رحماً للولادة، لا للفرضاع) لما خلق اللّه الخلق قامت الرحم فقالت: يا رب هذا مقام العائذ من القطيعة، فقال جل وعلا: ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأن أقطع من قطعك، فقالت: بلى يا رب، فقال: ذلكِ لكِ.

قال تعالى: (وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا).
ذكر اللّه أموال الأيتام بعد بيان حقه تعالى بتقواه وحكم الرحم بالوصل، لأن غالب كفالة الأيتام تكون من ذوي الرحم والقربى، فيتتبع الرجل أيتام أخيه وأخته وعمه ونحوهم، فبيّن اللّه حقهم وخصيصتهم بالحق والفضل والحرمة.
وأعظم اليتم فقد الأبوين ثم فقد الأب ثم فقد الأم، ويطلق في الشرع اليتم على من فقد أباه ولو كانت امه باقية، وقال الأصمعي: اليتم في بني آدم من قبل الأب، وفي غيرهم من قبل الأم.
وتسمي العرب من فقد أبويه لطيماً، ويستمر وصفه باليتم مالم يحتلم، لقول النبي صلى اللّه عليه وسلم: "لا يُتْمَ بعد احتلام" رواه أبو داود.
وعظّم اللّه مال اليتيم لضعفه عن الانتصار لنفسه ومعرفة حقه، ولما كانت البلوى تعم بمخالطة مالهم في أموال من يكفلهم لتنميتها أو حفظها شدد اللّه فيها أن تُخلط بغيرها قصد الإضرار بها والتكثر بها والإفساد لها، كمن يخلط

ماله بمال اليتيم ليأكله أو لأن ماله قليل ومال اليتيم كثير أو ماله رديء ومال اليتيم جيد وطيب، ليتقاسمه بعد ذلك فيكون الطيب من نصيبه والخبيث من نصيب اليتيم فيبدل هذا بهذا.

وقال سعيد بن المسيب والزهري: لا تعط مهزولاً وتأخذ سميناً.

وقال إبراهيم النخعي والضحاك: لا تعط زائفاً وتأخذ جيداً.

وجنس أكل مال اليتيم أعظم من جنس أكل مال الربا لأن مال اليتيم يؤخذ عن جهل وضعف أو قهر وغلبة، ويستتر بأكله عن الناس ويؤكل بالتحايل وتأكله النفوس الضعيفة الدنيئة بخلاف الربا فكثيراً ما يؤخذ عن رضا وتوافق، والنفوس تعاف أكل مال اليتيم لما جبلت عليه من الرحمة والأنفة عن الضعيف، ولأن اليتيم غالباً ما يكون في كفالة ذي الرحم، لذا كان أكل مال اليتيم أقل وقوعاً وانتشاراً بخلاف الربا، لذا جاءت النصوص في الوعيد في الربا اكثر وأشد من مال اليتيم، لأن الربا بلاء عام وأكل مال اليتيم بلاء خاص.

والشريعة تُعظم الذنب الذي ينتشر ويشيع وتُشدد فيه أكثر من غيره ولو كان أشد منه، ولهذا قُدم في الحديث أكل الربا على أكل مال اليتيم كما في البخاري قَالَ النبي صلى الله عليه وسلم: « اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ ». قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ « الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَأَكْلُ الرِّبَا وَالتَّوَلِّى يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ».

وجاء في رواية مسلم في هذا الحديث تقديم أكل مال اليتيم على أكل مال الربا.

وقوله: (حُوباً كَبِيراً) يعني إثماً عظيماً، قاله ابن عباس وغيره.

وتقدم في سورة البقرة الكلام على جواز مشاركة الكفيل لمال اليتيم والمتاجرة به في قوله تعالى: (وإن تخالطوهم فإخوانكم)

قال تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ).

بعدما ذكر الله الأيتام وحقهم ببرهم وحفظ مالهم ذكوراً وإناثاً، أشار إلى ما تحترز منه نفس كفيل اليتيم عادة، من أمر المخالطة كما تقدم في قوله تعالى: (يسئلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح) فالناس تتهيب قرب مال اليتيم لحرمته ولضعف صاحبه فتخاف الإثم وخوفها ربما أجحف باليتيم وبماله فيُترك عن النماء والإصلاح فيهلك بأكله أو تفسد عينه بعدم عنايته إذا كان زرعاً او ماشية ونحو ذلك.

ومما تتهيبه النفوس العدل في حق اليتيمة التي تكون في حجر كفيلها، وقوله تعالى: (وإن خفتم) يعني تحرجتم كما قاله مجاهد .

والحرج المذكور في الآية حمل على معانٍ عدة منها:

الحرج من اليتيمة التي تكون في حجر وليها وليس لها ولي غيره يحميها ويدفع عنها عند أذيتها وأخذ حقها ويريد كفيلها من اوليائها الزواج منها بمهر دون مهر مثلها، وربما كان لها مال وفيها جمال فطمع بها لأجل ذلك، وقد يقصر في حقها وربما ضربها وأضر بها، فأمر الله النفوس الواجدة لذلك بتركها وتزويجها غيره ويكون هو ولياً لها عند زوجها يحميها ويطلب لها مهر المثل، وهو يتزوج مما أحل الله له من النساء مثنى وثلاث ورباع، كما روى الشيخان عروة هشام عن أبيه عن عائشة: في قوله (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى) قالت أنزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها و وارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لمالها فيضربها ويسئ صحبتها فقال (إن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) يقول ما أحللت لكم ودع هذه التي تضربها

ومن معانيها:

دفع النفوس التي تتحرج من مال اليتيمة أن تتحرج من الزنا كذلك سواء باليتيمة التي في حجره أو بغيرها وكما أمره الله بالحياطة في أموال الأيتام وغيرهم ووضع له من ذلك مخرجاً كذلك أمره الله بتجنب الزنا ووضع له مخرجاً وهو التعدد بالأزواج مما أباح الله، كما روى ابن المنذر عَنْ ابْن أبي نجيح، عَنْ مجاهد " (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى) يَقُول: إن تجرحتم من ولاية اليتامي وأكل أموالهم، إيمانا وتصديقا، فكذلك تحرجوا من الزنا، فانكحوا إلَى النساء نكاحا طيبا (مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ).

ومن معانيها: الحث على العدل مع الزوجات والتخويف من ظلمهن، فقد روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير عن ابن عباس فِي قوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى) قَالَ: فَكَمَا خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فِي الْيَتَامَى، فَخَافُوا أَلا تَعْدِلُوا فِي النِّسَاءِ، إِنَّمَا جَمَعْتُمُوهُنَّ عِنْدَكُمْ.

وكانت العرب ينكحون في الجاهلية عشر نسوة من الأيامى ثم جعل الله ذلك في أربع نسوة فقط، قاله ابن عباس، وحد تعدد النساء بأربعة متفق عليه عند السلف والخلف وخالفت الرافضة.

وكانت ثقيف من أكثر قبائل العرب في الجاهلية تعدداً للنساء، فربما كان للواحد من رجالها عشر نسوة كعروة بن مسعود ومسعود بن معقب وأبي عقيل مسعود بن عامر وسفيان بن عبد الله، وغيلان بن سلمة، فلما أسلم أبو عقيل وسفيان وغيلان نزل كل منهم عن ست زوجات، وأمسك أربعًا.

وأصل النكاح عند العرب في الجاهلية هو شبيه به في الإسلام في المهر والولي والإشهار، لكنهم لا يحدون العدد، وعندهم أنواع من النكاح قليلة لا يفعلها كثيرٌ منهم كنكاح الاستبضاع أن يفارق الرجل زوجته حتى تستبرىء بحيضة ثم تستبضع من غيره فإن حملت وبان حملها رجعت لزوجها يُنسب الولد لأبيه، وكأنها تؤجره رحمها وهو زنا وسفاح وما كان يفعله أكثر العرب ولكنه فيهم، وكان موجوداً عند قدماء اليونان وقد حكاه أفلاطون في جمهوريته،

ومنه نكاح الرهط الذي ورثه بعض عرب اليمن من الفرس وهو أن يطأ رجال دون العشرة امرأة في يوم ثم تختار منهم أباً لولدها إن حملت منهم.

وقد أخرج أبو داود عن عائشة رضي اللّه عنها قالت: "إن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر: كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، وكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع، ونكاح آخر: يجتمع الرهط ما دون العشرة على المرأة، كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع، حتى يجتمعوا عندها، فتقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمي من أحبت، فتلحق به ولدها، لا يستطيع أن يمتنع الرجل. ونكاح رابع: يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة، لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن الرايات، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة – أي العرافة- ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فدعى ابنه، لا يمتنع من ذلك.

وقد عظّم اللّه أمر النكاح في الإسلام وحفظ حق الزوجين والذرية، وسمّى عقد النكاح وما يتضمنه ـ(الميثاق الغليظ) قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ واللّه لم يصف الميثاق بالغليظ إلا في عقد الزوجين وميثاقه على الأنبياء : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ وكذلك ميثاقه على بني إسرائيل أن لا يعدوا في السبت نذيراً لعذابهم الذي يعقب عصيانهم لله: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾.

وإنما جعل الله المرأة هي التي تأخذ الميثاق في قوله: (وأخذن منكم ميثاقا غليظاً) ولم يجعله بين الزوجين لأن المرأة هي من تُغلب على حقها غالباً لضعفها وقلة قدرتها على أخذه.

وقيد الله الرخصة بالتعدد عند الأمن الحيف وظلم الأزواج، روى ابن أبي حاتم عن قتادة قال في قوله تعالى: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) يَقُولُ: إِنْ خِفْتَ أَلا تَعْدِلَ فِي أَرْبَعٍ فَثَلاثٌ وَإِلا فَاثْنَتَيْنِ وَإِلا فَوَاحِدَةً .

وقوله تعالى: (ذلك أدنى أن لا تعولوا) أي ألا تجوروا في حقهن، قالته عائشة وبه قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم، وروي مرفوعاً من حديث عائشة ولا يصح والصواب وقفه قاله أبو حاتم.

وروى الشافعي عن ابن عيينة أنه قال: ذلك أدنى ألا تفتقروا.

وقيل في قوله: (أدنى ألا تعولوا) أي كيلا تكثر عيالكم فلا تقدروا على النفقة، وأظهر المعاني في هذه الآية: (أن لا تعولوا) أي لا تجوروا في حق النساء فتظلموهن.

وتعدد الأزواج للقادر العادل سنّة نبوية وفطرة صحيحة، فقد تزوج إبراهيم اثنين وتزوج داوود ألف امرأة كما جاء في التوراة وفي بعض حكايات بني إسرائيل وتزوج سليمان مائة زوجة كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وجمع خير الناس محمد صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة وقيل تسع نسوة ولا الروايتين في الصحيح من حديث أنس.

وأكثر الصحابة تزوجوا أكثر من واحدة، منهم من جمعهن ومنهم من تزوّج وفارق، وقد روى البخاري عن سعيد بن جبير قال قال لي ابن عباس هل تزوجت قلت لا قال فتزوج فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء

قال تعالى: (وَآتُواْ النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا).

وهو شرعة إلاهية لحكمة عظيمة بها يتحقق دفع مفاسد عظيمة من النساء والرجال، وإن غابت حكمتها عند بعض النفوس فلِقصرها ومكابرتها عن إدراك مكامن النفوس وبواطن الغرائز، وأكثر من يُنكر شريعة الله في

التعدد اليوم هان الزنا في قلبه، فاللّه ينظم ما تفعله النفوس المريضة في السر ليكون في العلانية، ويدفع به العنت والمشقة التي تجده النفوس السوية، وبه تنتظم الفطرة ويُدفع الحرام وتتحصن الأعراض، وقد قلتُ لأحد الفلاسفة الغربيين: تقييد تعدد الزوجات بأربع خيرٌ مما تُبيحونه من الزنا بالعشيقات بلا عدد، فالإسلام أمر بإعلان ما تُخفونه وضبطه وحدّه حتى لا تضيع الحقوق، وتحريم التعدد والزنا بالعشيقات جميعاً اختلال لفطرة المجتمع وتكليف لها بما لا تطيق، وإباحة الزنا وتحريم التعدد ظلم في الدين وإهدار لحقوق الزوجين.

وأما كراهة المرأة أن يُعدد عليها زوجها فذاك ليس كرهاً للشريعة ولكنه كرها لأن تُشارك هي في نصيبها من زوجها وهذا من أبواب الغيرة والشح لا من أبواب كره التشريع، ولذا لا تجد المرأة حرجاً من تعدد غير زوجها وتكرهه في زوجها لحظ نفسها.

قال تعالى: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً).

والصداق هو المهر، ويُسمى في القرآن أجر قال تعالى: (فآتوهن أجورهن فريضة) وهو فريضة في النكاح لقوله في الآية (نحلة) يعني فريضة، وهو فرض بالاتفاق كما حكاه غير واحد كابن رشد.

والعقد يصح بلا تسمية للمهر على قول جمهور الفقهاء، لقول اللّه تعالى: (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً) فأباح اللّه الطلاق قبل تسمية المهر دليل على صحة العقد وأن المهر والصداق لا يتعلق بصحة العقد وإنما هو حق لاستباحة البضع، قال تعالى: (وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم) فيُبتغى النكاح بالأموال سواء سُمّي أم لم يسم، وشرط عدم المهر وإسقاطه عند العقد فاسد في نفسه بالاتفاق مُفسد للعقد على الصحيح، لأن العقد بلا مهر هبة والهبة لا تصح في النكاح إلا للنبي صلى اللّه عليه وسلم كما قال تعالى: (وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ

إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) ولا خلاف عند العلماء أن الهبة في النكاح بلا صداق لا تجوز وقد نص على الإجماع غير واحد .

ولو تأخر تقابض المهر عن العقد أو تم العقد بلا تسمية للمهر جاز لما تقد ولما روى أبو داود والترمذي أن ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امرأة ، ولم يفرض لها صداقا ، ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود : لها صداق نسائها ، لا وكس ولا شطط ، وعليها العدة ، ولها الميراث . فقام معقل بن سنان الأشجعي ، فقال : (قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق , امرأة منا مثل ما قضيت).

والأمة يجوز وطؤها بلا مهر لأن حقها غير حق غيرها من النساء.

وفي الآية دليل على أن المهر حق للمرأة لا لوليها ولا لأهلها ، فاللّه يقول: (وأتوا النساء صدقاتهن نحلة) فأمر بإعطائهن أنفسهن، واكده بقولة (نحلة) ثم بين أن المهر لا يُسقطه الولي لأنه ليس من حقه في قوله: (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً) فالأمر بإسقاط شيء من المهر وهبته لها لا لوليها، وهذا يؤكد حقها وحدها فيه، وهذا لا خلاف ما كان عليه أهل الجاهلية إذا كان يتكثر الأولياء بمهور بناتهم وأخواتهم، وكان الرجل إذا ولد له بنت يُقال له: (هنيئاً لك النافجة) يعني ما تزيد في مالك وتغنيك بمهرها ، فكان المهر ملكاً للولي لا للزوجة فأبطله اللّه وجعله حقاً للزوجة تضع منه ما تشاء وتبقي لها ما تشاء عن طيب نفس منها بلا إكراه، وقد كان بعض الجاهليين تترفع نفوسهم عن مهور بناتهم تعففاً عن حقهن، كما يقول الشاعر:

وَلَيْسَ تِلَادِي مِنْ وِرَاثَةِ وَالِدِي   وَلَا شَادَ مَالِي مُسْتَفَادُ النَّوَافِجِ

وفي قوله تعالى: (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً) دليل على أن حق اللّه في المهر أعظم من حق الزوجة، وأن الزوجة لا تملك إسقاط جميع مهرها ولو كان بطيب نفسها منها ، ولذا قال: (طبن لكم عن شيء منه) فلا يجوز للمرأة أن

تسقطه كله ولكن لها أن تسقط منه، فاللّه شرعة لتُحفظ به الحقوق وتُكرم به المرأة، وحتى لا يُتخذ إباحة إسقاط المرأة للمهر ذريعة لإلغائه كله في العقود، فأجاز اللّه لها إسقاط بعضه لا كله.

وفي قوله تعالى: (عن شيء منه نفساً) تحريم أخذ المال بالإكراه وبسيف الحياء، ولو أظهرت الرضا لحيائها او خوفها، وقد حكى غير واحد من العلماء على أن ما أُخذ من المال بسيف الحياء فهو حرام، لأن الحياء يغلب بعض النفوس فتهاب معرّة الإمساك فلا تُحب الذم فإذا أُخذ الحق تخويفاً من كلام الناس أو تهييباً من معرتهم وذمهم فالمأخوذ حرام، وسيف الحياء كسيف الإكراه وكلها معانٍ تقوم في النفس تدفع صاحبها على بذل ما لا يريد بذله لو كان مختاراً .

فإذا لم تملك الزوجة إسقاط المهر كله فوليها من باب أولى، لأنه حق للّه رخّص لهم بإسقاط بعضه لا كله، والتراضي على الإسقاط لا يُجيز الإسقاط كالتراضي بين الطرفين على الربا لا يجيزه .

وفي قوله: (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً) دليل على جواز تأخير بعض المهر بعد الدخول أو عند الطلاق وهو ما يعتاده بعض الناس اليوم بمؤخر الهر، لأن ما جاز إسقاطه جاز تأخيره، وإذا تشارط الزوجان تأخير بعض المهر وجب الوفاء به، وهو شرط صحيح، وفي السنن قال صلى اللّه عليه وسلم: (المسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراماً) وفي الصحيحين قال صلى اللّه عليه وسلم: (إن أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج)

وقوله: (فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً) إشارة لحله بطيب نفس منها، لا مكراً ولا خديعة ولا إكراهاً وتغلباً بسيف الحياء .

وفي الآية دفع لحرج النفوس التقية من قرب مهر الزوجة إذا أحلته لزوجها أو لأبيها عن طيب نفس منها.

وإذا شرط الأب حقاً له من مال ونحوه على الزوج عند العقد وقبله الزوج فاختلف العلماء في صحة ذلك الشرط على قولين:

قال بجوازه مسروق وإسحاق.
وقد روي عن مسروق أنه لما زوج ابنته اشترط لنفسه عشرة آلاف فجعلها في الحج والمساكين ثم قال للزوج : جهز امرأتك.
وروي هذا عن علي بن الحسين.
وقال من جوّز ذلك للأب أنه يملك مال أولاده من غير شرط وفي الشرط من باب أولى
وقال عطاء وعكرمة وطاووس وعمر بن عبد العزيز والثوري ومالك والشافعي بعدم صحة ذلك ويكون الشرط عندهم إلا الشافعي حقاً للمرأة لأنه أخذ مالاً بسبب نكاحها فيكون في حكم مهرها الذي تملكه فيؤول إليها لا لأبيها.
فالأظهر، لأن المهر ينقص لأجل هذا الشرط عادة، فربما أنقص الأب من مهر ابنته ليقبل الزوج بشرطه لنفسه، فيكون حيلة للإضرار بالزوجة.
ونص أحمد على أن شرط غير الأب كالجد والعم والخال والأخ في المهر لا يصح ويعود الشرط مهراً للزوجة .
ويرى الشافعي الشرط من الأب وغيره يُفسد تسمية المهر كله، لأن الشرط عند اشتراطه يُنقص من حقها حتى لا يُثقل على الزوج فيكون تسمية المهر باطلاً ولها مهر المثل.
ويأتي مزيد تفصيل في شرط ولي المرأة وحده عند تزويجها في قصة شعيب عليه السلام في سورة القصص: (إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج)

قال تعالى: (وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا).
والنهي في هذه الآية متوجه للأولياء آباءً أو أزواجاً أو غيرهم، والمقصود بالسفه في الآية عدم إحسان التصرف سواء كان من الرجل والمرأة والصغير والكبير، وقد يكون سوء التدبير في باب دون باب فما لم يُحسن التصرف فيه الإنسان فيدخل في حكم الآية، فمن يُضارب في سوق لا يعرفها ولا يعرف إقبالها ولا

إدبارها مواضع الربح والخسارة فيها ولو كان عاقلاً مكلفاً في نفسه فهو داخل في الآية.

والعلماء من المفسرين من السلف يُدخلون في الآية الصغير والمرأة التي لا تُحسن التدبير في المال، قاله ابن عباس وابن مسعود والحسن والحكم وغيرهم.

وقال أبو هريرة: هم الخدم.

وهذا كله من التنوّع لا الحصر في نوع، فربما كان السفيه كبيراً وربما كان امرأة وربما كان رجلاً، وهذه الآية أصل في الحجر على السفيه، والحجر عليه محل اتفاق عند العلماء، قال ابن المنذر: أكثر علماء الأمصار يرون الحجر على كل مضيع لماله صغيرا كان أم كبيرا.

والسفه هو صرف المال في الحرام أو السرف في المباح، ومن حكم عليه بالحجر لا يصح تصرفه لأن هذا هو مقتضى الحجر، فلا ينعقد شراؤه ولا بيعه ولا وقفه، ولا يصح له إقرار.

وإقرار المحجور عليه على نفسه صحيح إذا كان بزنى أو سرقة أو شرب خمر أو قذف أو قتل، وحكى الإجماع على هذا ابن المنذر.

وأكثر العلماء على أن الحدود تقام عليه وإن طلق نفذ طلاقه ومضى.

وحرّم اللّه من إيتاء السفهاء المال لأن المال ولو كان ملكاً بيد العبد فهو حق للّه لا يجوز التخوّض فيه بلا حق، ففي الصحيح قال صلى اللّه عليه وسلم: (إن أقواماً يتخوضون في مال اللّه بغير حق فلهم النار).

واللّه ملّك الإنسان مالَه ليتدبّره وينتفع ويستمتع به قال: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وحدّ ذلك بالتدبير وحسن التصرف كما قال تعالى: (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين).

بل نهى اللّه عن السرف حتى في النفقة إذا أضر بصاحبه وأهله في غير ما ضرورة عامة بالأمة قال تعالى: (والذين إذا ما أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً).

وفي السنن قال صلى اللّه عليه وسلم: (كل واشرب والبس وتصدّق من غير سرف ولا مخيلة).

وفي الأية حفظ للمال حقاً لله ولحق صاحب المال أن يُهدره وهو بحاجته، ولذا جعل الله الولاية والقوامة، فأمر بالإنفاق على السفيه والإحسان إليه وأن النهي عن تصرفه في المال في موضع لا يُحسنه لا يعني ظلمه والتقصير في حقه، وقد روى ابن جرير عن علي عن ابن عباس قال: كُنْ أَنْتَ الَّذِي تُنْفِقُ عَلَيْهِمْ فِي كِسْوَتِهِمْ وَمُؤْنَتِهِمْ.

وأمر الله مع حبس المال عن تصرفهم والإنفاق عليهم بالإحسان إليهم حتى في القول تطييباً لنفوسهم وكسباً لودهم لأنهم يجهلون مواضع النفع والضر في أموالهم فربما كرهوا الحجر عليهم إساءة للظن، وقول المعروف يدفع ظن السوء ويُطيب النفوس.

وقوله: (أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا) أي تقوم الحياة بالمال فلا يضعف الإنسان بفقر أو حاجة لغيره، فبالمادة تقوم الحياة الدنيا وبالعبادة تقوم الحياة الأخرى.

قال تعالى: (وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللّهِ حَسِيبًا)

أمر الله الأولياء والأوصياء بامتحان اليتيم قبل دفع ماله إليه، أي اختباره لمعرفة بلوغه النكاح وسلامة عقله وصحة رشده، والمراد ببلوغ النكاح أي سن التزويج عادة مما يُعرف به ميل الرجل إلى المرأة وله علاماته المعروفة.

وعلامات البلوغ ودلالته في السنة بلوغ سن الخامسة عشرة، لما في الصحيحين من حديث نافع عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم عرضه يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه . ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازني . قال نافع فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهو خليفة فحدثته هذا الحديث . فقال إن هذا لحد بين الصغير والكبير وكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن بلغ خمس عشرة.

وعلى هذا الحديث عمل الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء كالشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك.

وحدّ مالك وأبو حنيفة البلوغ لغير المحتلم بثمانية عشر في الغلام وفي رواية عنهما بسبعة عشر وفي قول فرق أبو حنيفة بين الجارية والغلام فحد الجارية بسبعة عشر، مالم يبلغا الاحتلام قبل ذلك، تمسكاً بظاهر القرآن في قوله تعالى: (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا)، واعتبار السن في البلوغ ثبتت به السنة وجرى عليه عمل السلف والاحتلام لا ينافيه بل هما علامتان للبلوغ قد يجتمعان وقد يفترقان فمن يسبق منهما فهو مثبت للبلوغ فقد تتعدد العلامات والأدلة على ثبوت الشيء الواحد مجتمعة ومتفرقة يدل على هذا العقل والنقل، وحدّ البلوغ بسن الثامنة عشرة لا دليل عليه سوى ما يراه أبو حنيفة أنه أقصى ما يغلب على الظن معه بلوغ الرجال حدّ نضوج العقل والقوّة وما قبله ظنّ، وهذا نظر لا يدفع النص.

وتبلغ النساء بنزول الحيض وذلك لقول اللّه تعالى: (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم - إلى قوله - أن يضعن حملهن).

وجعل مالك غلظ الصوت وخشونته علامة على البلوغ.

والإنبات دليل على البلوغ مالم يكن ذلك عن مرض في دم او هرمون يعرفه أهل الطب وقال بهذا أحمد وهو قول لمالك والشافعي، وهو الصحيح لقضاء سعد بن معاذ في يهود بني قريظة أن يُقتل من أنبت من رجالهم وسبي ذراريهم فقال النبي صلى اللّه عليه وسلم: (لقد قضيت بحكم اللّه).

ولم يجعله أبو حنيفة دليلاً على البلوغ والصحيح خلاف قوله لثبوت الدليل في ذلك، فقد روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن عبد الملك بن عمير حدثني عطية القرظي قال كنت من سبي بني قريظة فكانوا ينظرون فمن أنبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل فكنت فيمن لم ينبت .

وسنده صحيح، وله طرق، ولو لم يكونوا بالغين ما قتلهم ولا قال النبي صلى اللّه عليه وسلم (قضيت بحكم اللّه) لأن الصغير غير مكلّف فلا تجري عليه الحدود وخاصة القتل.

وقوله: (فإن آنستم منهم رشداً) الإيناس المعرفة والإدراك، روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: عرفتم منهم رشداً.

وهذا كما في قوله تعالى: (إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بقبس)

والرشد هو العقل قاله مجاهد، فما كل بالغ راشد عاقل، فالصبي ينشأ سفيهاً فربما صاحبه السفه بعد بلوغه عاماً أو أعواماً، ويُعرف رشده بمعرفة مواضع الشر والخير وتوقيها، وبمجرد المعرفة لا تجعله راشداً حتى يتوقى.

والمقصود بالرشد في هذا الموضع الانفراد بإحسان تدبير المال، ولو كان اليتيم لا يُحسن في غير المال كمن يُقصر في عبادته ولكنه حريص على دنياه متوقياً لبذله في حرام وسرف، ولذا قال ابن عباس: إذا عرفتم رشداً في حالهم والإصلاح في أموالهم.

رواه ابن أبي حاتم عنه بسند صحيح.

والرشد هو الشدّة في حياطة المال وحمياته والدفع عنه من المكر والخديعة والقوّة ويُفسر هذا قوله تعالى: (وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلا بالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ)

والرشد قد يصاحب البلوغ وقد يتأخر عنه ولكنه لا يسبقه حكماً، ولو سبقه حقيقةً فعُرف في الصبي نجابة ونباهة الشيوخ فلا يدفع إليه المال حتى يبلغ.

وللرشد علامات كصلاح الدين وخشية اللّه، قال عبيدة بن عمرو: إذا أقام الصلاة رشد.

ولا حدّ للمدة التي يظهر فيها الرشد، وما يذكره الفقهاء فهو تعليق للأغلب من حال الغلمان بعد بلوغهم، وهذا لا يطرد بكل حال ولا يستقيم في كل غلام، ولهذا قيّد اللّه معرفة الرشد بالابتلاء والاختبار لا بمدة كعام او عامين لعدم انضباط ذلك.

ثم بين اللّه أن المال حق لهم يُدفع إليهم متى ارتفع موجب الحجر والوصاية ولا يجوز حبس مال اليتيم عنه عند جواز تصرفه وتمام رشده إلا بإذنه، قال تعالى: (فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ).

وفي الآية شدة التحري عند إعطاء المال في قوله: (وابتلوا اليتامى) والابتلاء هو الاختبار المتكرر الذي يثبت معه المراد بيقين، والاختبار في متابعة وتحرّي، وظاهره أن يُختبر في إحسان التصرف بالمال فيُعطى مالاً يسيراً لا يضر إفساده سواء كان من مال اليتيم أو مال الولي، ومن مال الولي اولى ومن مال اليتيم جائز.

ولا فرق في ذلك بين ذكور الأيتام وإناثهم عند الأئمة الأربعة خلافاً لمالك في قولٍ فيرى أن المرأة لا يستبين رشدها إلا بعد تزويجها فيؤنس منها مع كثرة عشرة رشداً وهذا تفصيل منه والعبرة بعموم الدليل.

ونهى اللّه الأولياء والأوصياء عن مسابقة اليتيم بأكل ماله قبل بلوغه ورشده، حتى لا يُدرك ما فات من ماله وما بقي منه: (وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ) لأن اليتيم إذا بلغ عرف ما نقص من ماله وما فسد عليه منه، فيأكل منه قبل كبره وإدراكه.

وفي تقييد الأكل بالسرف والمبادرة دليل على جواز الأكل في غير سرف ولا قصد الإضرار عند الحاجة، وهذا محدود مضبوط في قوله تعالى: (ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف).

فأمر الغني بالعفاف وهو التورّع والاحتراز عن أكل مال اليتيم من غير حاجة، وبهذا قال ابن عباس وعائشة ومجاهد والحسن وأكثر المفسرين.

وقال بعض المفسرين كيحيى بن سعيد وربيعة أن المراد بالغني في الآية (من كان غنياً) يعني من الأيتام أُنفق عليه بحسب حاله فلا يُجحف في نفقته ويُقصّر في كسوته وسكناه لينال الولي أو الوصي مما أبقاه من نفقة اليتيم.

رواه نافع بن أبي نعيم عنهما، أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره .

وهذا التأويل خلاف المشهور من كلام المفسين من السلف في أن المراد بالغني والفقير هو الولي والوصي .

وأذن اللّه لولي اليتيم ووصيه إن كان فقيراً أن يأكل بالمعروف بمقدار حاجته، روى عروة عن عائشة قالت: نزلت في ولي اليتيم الذي يقوم عليه ويصلحه إذا كان محتاجاً أن يأكل منه.

رواه ابن جرير وابن أبي حاتم.
وأكل مال اليتيم من غير حق كبيرة، وتقدم أن جنس أكل مال اليتيم أعظم من جنس أكل مال الربا ، وقال عامر الشعبي : هو كالميتة والدم.
ويجب الاحتياط عند أكل الولي الفقير من مال اليتيم من شره نفسه وطمعها وهواها ، فلا يأكل طيب ماله ونفيسه، بل يأكل من أطرافه وحواشيه، ولا يُكثر وقد قال ابن عباس: يأكل بالثلاث أصابع.
ومراده بلا شره وقضاء نهم ووطر كما يفعل الرجل في ماله، وقد قال النخعي: ليس المعروف بلبس الكتان ولكن المعروف ما سد الجوع ووارى العورة.
ويجب أن يكون أكل الولي الفقير من مال اليتيم بمقدار قيامه عليه وما يكلفه من عمل من قيام بشأنه، فإن كان يقوم على كل شأنه فيأخذ من وقته وعمله الذي لو بذل في كسب لنال خيراً ، فيأكل بمقدار حاجته ودون ما يفوته مما لو تفرغ للعمل لصالح نفسه لحصّله، فإن هذا هو العدل في مال اليتيم وعدم الإضرار في الولي الفقير.
فإن كان أكل الفقير من مال اليتيم يُفسده لقلته فالأولى ترك ولايته إلى غني غيره من قراباته ممن يقوم به كقيامه .
وبعض السلف جعل الأكل من مال اليتيم قرضاً يجب رده، صح ذلك عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما.
وقيّد سعيد بن جبير سداده بالقدرة قبل الموت والمسامحة بعدها وكأنه جعل إعادته فضلاً لا فرضاً ، ولو كان فرضاً لبقي في الذمة ولو بعد موته .
واستدل من قال بالقضاء بما رواه حارثة بن مُضرَب قال: قال عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه: إنى أنزلت نفسي من هذا المال بمنزلة والي اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن احتجت استقرضت، فإذا أيسرتُ قضيت.
أخرجه الطبري والبيهقي، وله طرق أخرى عن عمر وهو صحيح.
والصحيح عدم وجوب إعادته إذا كان من ولي فقير وبالمعروف قال بهذا عطاء والحسن والشافعي، لأن اللّه سماه أكلاً ، والأصل في الأكل في القرآن الإباحة

من غير عوض، وما جاء عن عمر بن الخطاب محمول على التورّع أو كمال المنزلة فيكون للفقير الولي مع اليتيم في الأكل من ماله حالين :

الأولى: حالة فضل أن يأكل ويُعيد ما أكل فيجعله على نفسه في حكم القرض من غير إلزام إلا من نفسه على نفسه .

الثانية: حالة جواز أن يأكل منه من مال الفقير بالمعروف ولا يُعيده وهذا جائز لظاهر القرآن، وعمر قصد الحالة الأولى، لأن اجاز الأكل ولم يُبين القضاء والسداد وبيان السداد أوجب لأنه حق لضعيف غير مكلّف وهو اليتيم والأكل حق لمكلّف قوي وهو الولي والوصي والقرآن يُبين حق الضعفاء أكثر وأشد من بيان حق الأقوياء.

وقد أذن اللّه بالأكل من غير ذكر القضاء كما روى أحمد وأبو داود والنسائي عن عَمْرو بن شُعَيب، عن أبيه، عن جده: أن رجلا سأل رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فقال: ليس لي مال ولي يتيم؟ فقال: "كُلْ من مال يتيمك غير مُسْرِف ولا مُبذِر ولا متأثِّل مالا ومن غير أن تقي مالك -أو قال: تفدي مالك –بماله.

ويُنفق على اليتيم من مال اليتيم نفسه ويُسكنه في مسكن الولي إلا إن كانت اره ضيقه أو يخشى على إناث محارمه من الخلطة به فيُجوز إسكان اليتيم من ماله نفسه، والأولى أن لا يأخذ الولي زكاة مال اليتيم لنفسه حتى لا يحابي نفسه وعياله ولو كان فقيراً، وإن أخذها بحقها جاز.

ثم أمر اللّه بالإشهاد عند دفع الأموال للأيتام حتى لا يقع في النفوس ظن سوء أو تسري على الوصي والولي وشاية مكر وقالة سوء فتفسد ما بينه وبين اليتيم وذوي رحمه وقراباته.

وبعض من قال بأن ما يأكله الولي والوصي من مال اليتيم قرض حمل الأمر بالإشهاد في الآية على الإشهاد عند سداد القرض وإعادته والأظهر أن المراد بالإشهاد العموم في كل حق لليتيم يُعاد إليه، لأن الآية في حفظ حق اليتيم في ماله فيشمل كل حق له.

وقيل إن الاكل واجب لظاهر الأمر والأظهر أن الأمر للإرشاد لا للفرض، لأن اللّه ائتمن الولي والوصي على قبض مال اليتيم كله والمتاجرة به والاكل منه عند

فقره بالمعروف فالأمانة عند تسليمه وتوثيقها أهون من ذلك، وإنما أمر بالإشهاد دفعاً للتهمة وتطييباً لنفس اليتيم وقراباته وهذا أمر مستحب لأن التهمة في المتاجرة والكفالة أقوى، ولكن لم كان الإشهاد كل مال اليتيم والنفقة عليه والأكل منه شاقاً لم يوجبه الله، وجعل التخويف من عقاب الله ورقابته أقوى في حفظ مال اليتيم لأن الله قال بعد الأمر بالإشهاد (وكفى بالله حسيباً) يعني شهيداً رقيباً، وهذا قرينة على أن الأمر بالإشهاد للاستحباب وهو قول أكثر العلماء .

وقد تقدم حكم الاتجار بمال اليتيم ومخالطته في سورة البقرة في قوله تعالى: (وإن تخالطوهم فإخوانكم).

قال تعالى: (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا).

كان أهل الجاهلية يجعلون الميراث للرجال ويمنعون النساء والصغار، فبيّن الله بطلان ذلك وأن حقهم في الإرث من حقهم في القرابة ولا فرق بين صغير وكبير من الرجال والنساء، والفرق بين الذكور والإناث مقدّر بحكمته سبحانه كما يأتي بيانه بإذن الله.

قال سعيد بن جبير وقتادة: كان المشركون يجعلون المال للرجال الكبار، ولا يورثون النساء ولا الأطفال شيئا .

والاشتراك في الميراث والحق بينهم لا يختلف في كثرة المال وقلته، وذلك ظاهر في قوله: (مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً) فإذا كان المتروك درهماً كما لو كان المتروك قنطاراً فلكلٍ حقه ونصيبه المفروض، لا تمنع من قسمة الله وحقوق الوارثين قلة المال ولا تدفعهم عليها كثرته.

وقيل إن الآية كانت قبل تقدير الله فرائض الورثة فكان لكل نصيبه ضرباً ما تراضوا، ثم نسخت بالفرائض في القرآن والسنة وبهذا قال الشافعي.

وفي الآية (وللرجال) وقوله (وللنساء) دليل على عدم التفريق في الحق بين الكور والإناث إلا ما دل عليه النص، وقد اختلف في الأخوات هل يكن عصبات

مع البنات كما يرث الإخوة معهن تعصيباً ، فذهب جمهور العلماء إلى توريثهن تعصيباً .

وذهب ابن عباس إلى عدم توريثهن مع البنات، وبقوله قال داود .

واختلف في إرث النساء بالولاء فذهب الجمهور إلى أنه لا ولاء لهن إلا فيما أعتقن أو عتق من أعتقن أو ولد من أعتقن خصوصاً.

وذهب طاووس ومسروق إلى إرثهن من الولاء كما يرثن من المال لعموم هذه الآية وقيل بشذوذ هذا القول.

قال تعالى: (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا).

الآية فيمن حضر قسمة التركة من غير الوارثين واختلف بنسخها ، فقيل: كانت هذه الآية قبل نسخها في حق من حضر قسمة الميراث وشهدها من غير الورثة من الفقراء واليتامى الذين تتشوف نفوسهم إلى المال المقسوم فيُعطون منه تطييباً لنفوسهم ضرباً يسيراً من غير تقدير ثم نسخ اللّه ذلك بآيات المواريث.

ومن قال بالناسخ لهذه الآية جعل جميع آيات الفرائض التي تقدر للوارثين أنصبائهم ، فاللّه جعل من الوارثين ماله الثلثان ومنهم ماله النصف ومنهم ماله الثلث ومنهم ماله الربع ومنهم ماله السدس ومنهم ماله الثمن .

والقول بالنسخ هو قول جماعة من السلف من المفسرين وهو قول الأئمة الأربعة لأنهم لو جعل لهم حق في الميراث قبل قسمته ما كان صاحب النصف يأخذ النصف والثلث يأخذ الثلث والربع يأخذ الربع لأن الميراث نقص قبل قسمته فنقص حقه، وجعل ابن عباس ناسخها ما يليها من آيات الميراث كقوله (يوصيكم اللّه في اولادكم).

وجعل ابن عباس في قول وابن المسيب وعطاء الناسخ كل آيات المواريث وآيات الوصية، وهذا من التنوع لا التضاد فكل آيات المواريث والوصية دالة على

وجوب حفظ المال لأهله من الورثة والموصى لهم بالمقدار المقدر في الوصية وبالمقدار الذي قدره الله في الميراث.

وقيل بإحكام الآية ومن قال بهذا قال هي على الاستحباب بطيب نفس من الورثة وبهذا قال سعيد بن جبير والحسن.

وقال جماعة من السلف أن الآية محكمة غير منسوخة وهو قول صحيح عن ابن عباس وجاء عن عائشة وأبي موسى وأبي العالية والحسن وابن جبير والنخعي والزهري .

رواه البخاري عن عكرمة عن ابن عباس : هي محكمة غير منسوخة.

وبهذا قال مالك والشافعي

وحمل من قال بعدم النسخ الآية على الندب ومنهم من حملها على استحباب الوصية لهم، وقيل بالوجوب وفي الوجوب نظر، فالله لو جعل ذلك حقاً للقرابات أن يضرب لهم إن حضروا فربما كان من هو أقرب منه لم يحضر، ويلزم منه بيان مقدار الحضور ونوعه فمن شهد القسمة كلها من أولها إلى آخرها ومنهم من حضر آخرها ومنهم شهدهم يقبضون لا يقتسمون، وهذا لا يثبت به حق بين ولا يلزم به الوحي المحكم.

والقول بأن الآية محكمة قول محتمل، ولكن حمله على الوجوب فيه نظر .

وقد رواه ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد في هذه الآية، قال: هي واجبة على أهل الميراث، ما طابت به أنفسهم.

وروى ابن أبي حاتم عن يونس بن عُبَيد ، عن محمد بن سيرين قال: ولي عبيدة وصية، فأمر بشاة فذبحت، فأطعم أصحاب هذه الآية، وقال: لولا هذه الآية لكان هذا من مالي.

وروى مالك عن الزهري: أن عروة أعْطى من مال مصعب حين قسم ماله.

ومن فعل بهذه الآية من طيب نفس ولا يقول بالوجوب فهو يقول بالنسخ على قول من يقول بأن الآية على الوجوب، ويحمل ما جاء عن السلف من تقدير لمن حضر حقاً أو جعل الآية محكمة أن الإحكام في الندب لا في الوجوب فمن الإحسان إعطاء من حضر وشهد القسمة إكراماً وفضلاً .

قال تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾

الأمر في الآية لمن حضر موصياً يوصي أن يخشى الله فيه ويتقه، فقد تغيب بعض الحقوق عن الموصي وخاصة عند قرب الأجل وظهور علاماته لتشتت الذهن وضعف الإدراك، لأن الموصي قد لا يطول عمره بعد وصيته فيستدرك، ولأن مقام تغيير الوصية عظيم من بعده، فربما أوصى الموصي بكل ماله أو ثلثيه أو نصفه ولديه ذرية ضعفاء وعليه حقوق كثيرة فيجب على من حضره تذكيره .

والأمر هنا اقترن بتذكير من شهد الوصية أن ينظر في نفسه لو كان موصياً وترك ذرية ضعفاء فهو يخاف عليهم أكثر من غيرهم، فلا يطمع من حضر الوصية في الوصية له أو لمن أحب أو فيما يُحب من المصارف ويغفل عن حق ورثة الميث .

فأمر الله من شهد الوصية بتقواه وحذره من الحيف فيها، وأمره بالقول السديد والقصد والإنصاف في النصح للموصي حتى لا يتأثر بقوله وتلقينه له.

وهذا قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم.

روى ابن جرير عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: "وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم" إلى آخر الآية، فهذا في الرجل يحضره الموت فيسمعه يوصي بوصية تضر بورثته، فأمر الله سبحانه الذي سمعه أن يتقي الله ويوفقه ويسدده للصواب، ولينظر لورثته كما كان يحب أن يُصنع لورثته إذا خشي عليهم الضيَّعة.

وكانوا في أول الأمر يجلسون عند الميت ويزهدونه في حق ذريته ليوصي في ماله بحسن ظن فنهو عن ذلك، وكان هذا قبل تقدير الوصية بالثلث روى عطاء معنى هذا عن ابن عباس.

وقال بعض السلف إن الخطاب في الآية لأولياء اليتامى أن يتقوا الله فيهم فيحسنوا ويقصدوا معهم كما يُحسنوا مع أولادهم وكما يُحبون أن يُحسن ولاة

أولادهم وكذلك أوصياؤهم من بعدهم إذا صار أولادهم أيتاماً، وهو مروي عن ابن عباس وعطاء بن السائب.

وقيل: هو خطاب للأوصياء أن يؤدوا الوصية كما أمر بها الموصي، وتقدم في سورة البقرة الكلام على تحريم تبديل الوصية في قوله: (فمن بدله بعدما سمعه فإنما اثمه على الذين يبدلونه).

وتتضمن الآية وجوب العدل بالوصية وتحريم الحيف بها، ومن ذلك الوصية بما يُضر بالورثة ويظلم بعضهم، كالوصية للوارث والوصية بأكثر من الثلث، والوصية بحرام، والوصية بعمل برٍ وعدم ترك وفاء للدين والوصية بدون الثلث والمال الباقي قليل لا يرفع فقر الورثة ولا يدفع حاجتهم.

وروى ابن طاووس عن أبيه قال: لا يجوز لمن كان ورثته كثيرًا وماله قليلاً أن يوصي بثلث ماله.

ففي الصحيحين من حديث عامر بن سعد عن أبيه قال: عادني النبي صلى اللّه عليه وسلم في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت فقلت يا رسول اللّه بلغ بي من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة أفأتصدق بثلثي مالي ؟ قال (لا) . قلت أفأتصدق بشطره ؟ قال (لا) . قلت فالثلث ؟ قال (والثلث كثير إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس.

وسعد لم يكن له إلا بنت حينها فاستكثر النبي عليه الوصية بالثلث، لأن الوصية لسد حاجة محتاج وحاجة الورثة أولى، وسد حاجتهم المظنونة أعظم من سد حاجة غيرهم المتيقنة، لأن الولي مكلّف بذريته أعظم من تكليفه بغيرهم وعنهم يُسأل أعظم من غيرهم.

والورثة من غير وليهم ينقطعون غالباً وغيرهم لهم من يقوم بأمرهم وشأنهم، لهذا جعل النبي صلى اللّه عليه وسلم إغناء الورثة أولى من سد فقر غيرهم .

وقد بين النبي صلى اللّه عليه وسلم سبب تقييده الوصية بالثلث لسعد مع استكثاره لها وهو خوف فقر الورثة ولسد حاجتهم وإغنائهم، وذلك في قوله: (إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة)

مع أن وريثة سعد ابنته والبنت غالباً لا تحتاج إلى مال إذا كانت في ذمة زوج يقوم عليها فالنفقة عليه لا عليها، ولذا فالوصية بالثلث مع الابن أولى باستكثارها لأنه أكثر نفقة على نفسه ومن يعول.

ولا تجوز الوصية بأكثر من الثلث ولو كان المال عظيماً والورثة قليل لظاهر الدليل، ولكن لو أنفق الرجل في حياته وصحته وأكثر من النفقة ولو بأكثر من الثلث جاز منه ذلك بلا خلاف فقد أنفق أبو بكر ماله كله وأنفق عمر نصف ماله، وقد حكى الإجماع الطبري كما ذكره عنه ابن الملقن وحكاه ابن حزم في مراتب الإجماع وغيرهما.

وإذا كانت ورثة الشخص أغنياء ومالهم أكثر من ماله فلا يجوز له الوصية بأكثر من الثلث لعموم قول النبي صلى اللّه عليه وسلم لسعد، فهو يعلم أن الثلثين من مال سعد تغني ابنته بعد موته ومع ذلك استكثر الثلث فغنى الورثة لا يجيز الوصية بأكثر من الثلث، ثم إن النبي صلى اللّه عليه وسلم لم يسأل عن ابنته هل هي غنية بنفسها ولها مال بيدها يسد حاجتها من غير مال والدها، وفي القاعدة أن ترك الاستفصال في حكايات الأحوال، ينزل منزلة العموم في المقال، وهذه قاعدة صحيحة نص عليها الشافعي وغيره وتشهد لها الأدلة فقد قال النبي عليه السلام لغيلان حين أسلم على عشرة نسوة: أمسك أربعا وفارق سائرهن، ولم يسأله عن الأقدم منهن وعدد ذريتهن فدل على أنه لا أثر لذلك في الحكم.

ومن كان له مال ولا ورثة له فقد اختلف في وصيته بماله على قولين وهما روايتان عن أحمد:

الأولى: المنع وبهذا القول قال مالك والشافعي وأهل المدينة والأوزاعي.

الثانية الجواز، وبهذا القول قال أبو حنيفة وإسحاق.

وهذا القول مروي عن ابن مسعود وهو الأظهر والأقرب للصواب لأن النبي منع سعداً من الوصية بأكثر من الثلث وعلل ذلك بالورثة وحاجتهم، والحكم يدور مع علته.

روى أبو ميسرة قال: قال لي ابن مسعود: إنكم من أحرى حي بالكوفة أن يموت ولا يدع عصبة ولا رحما فما يمنعه إذا كان ذلك أن يضع ماله في الفقراء والمساكين.

وروى ابن سيرين عن عبيدة قال: "إذا مات الرجل وليس عليه دين لأحد ولا عصبة يرثونه فإنه يوصي بماله كله حيث شاء.

وكان زيد بن ثابت يرى أن بيت المال أحق بذلك من الوصية ببما زاد عن الثلث.

وإذا أوصى الشخص بأكثر من ثلث ماله لم تكن نافذة، واختلف في بطلانها وعدم صحتها فقال عبد الرحمن بن كيسان والمزني وبعض الفقهاء من المالكية والحنابلة إلى بطلانها وعدم صحتها وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه معلقة بإجازة الورثة لها، وإجازة الورثة لها على حالين :

إجازة لها قبل موت الموصي وهذه إجازة غير معتبرة لأن المال لا يكون ملكاً لهم إلا بعد موته وإجازتهم للوصية فرعٌ عن ملكهم للمال كله .

وإجازة للوصية بعد موت الموصي فهذه معتبرة لأنهم ملكوا المال ولهم حق التصرف فيه.

وأما من قال ببطلانها أصلاً فلا يرى أن عقدها صحيح من الموصي فإن سمى مصارف وأعياناً لا تمضي إليهم كما سماه لبطلان أصل الوصية فلا يلزم الورثة إمضاء ما سمى ومن قال بجوازها مع إمضاء الورثة فهو يرى صحة عقدها منه ابتداء فتمضي على ما سماه الموصي من غير تغيير .

قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا).

ورود الآية في التحذير من أكل مال اليتامى بعد الآية السابقة قرينة لقول من قال إن الآية السابقة يخاطب بها أولياء اليتامى أن يتقوا الله فيهم كما يريدون أن تعامل أيتامهم من بعدهم لو ماتوا عنهم .

وفي الآية شدة الوعيد لآكل مال اليتيم وتقدم أن جنس أكل مال اليتيم أعظم من جنس أكل مال الربا ، وقوله تعالى: (يأكلون في بطونهم ناراً) جزاء من جنس العمل وهذا شبيه بقول النبي صلى اللّه عليه وسلم: (من شرب في إناء من ذهب أو فضة فإنما يجرجر في بطنه نارا من جهنم) وهو في الصحيحين من حديث أم سلمة.

ولكن أكل مال اليتيم أعظم لأنه ذكر مع أكل النار (وسيصلون سعيراً) وهذه عقوبة زائدة ليست في الأكل بأنية الذهب والفضة.

والصلي هو الشوي كما جاء في الصحيح أن النبي صلى اللّه عليه وسلم أكل من شاة مصلية، يعني مشوية.

وقوله: (ظلماً) دليل على جواز الأكل من مال اليتيم بغير ظلم للفقير المحتاج من غير إهلاك وإفساد كما تقدم .

قال تعالى: (يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيمًا)

من إحكام اللّه في الأموال أن ذكر المواريث بعد فصله في أمور الأموال الأخرى في هذه السورة، فالمواريث تكون بعد موت صاحب المال، ويسبق المواريث الوصية لأنها قبل موته ويسبق الوصية نفقته على ذريته وقبل نفقته على ذريته نفقته على زوجه وقبل نفقته على زوجته مهرها وصداقها فبين اللّه تلك الأحكام بالترتيب في وقوعها في الحياة .

فقال تعالى في الحياطة في أمر الأموال: (وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب)، ثم ذكر اللّه بعد ذلك بداية تكوّن الذرية بالزواج فبين

الحقوق المالية لها فقال: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) .

ثم بعد العقد والدخول تكون النفقة والكسوة عليها وعلى ذريتها منه فقال: (وارزقوهم فيها واكسوهم) ثم بين حال الوصية وحذر من أسباب الحيف فيها، وهذه تسلسل وإحكام لا يُفهم ما بعده إلا به، وعدل اللّه في الأموال متلازم لا يفهم أوله إلا بفهم آخره ولا يفهم أوسطه إلا بفهم اوله وآخره، وقد تشبّث بعض أهل الأهواء من الملاحدة وبعض النصارى طعناً بالشريعة أن إعطاء الابن ضعف ما للبنت ليس من العدل وفصلوها عما قبلها من الآيات التي توجب على الرجل القيام على الأنثى فإن كانت صغيرة أو كبيرة بلا زوج أنفق عليها وعليها (وارزقوهم فيها واكسوهم) وهي في النساء والصغار بالاتفاق ولو كانت المرأة كبيرة، وأما الرجل لو كبر وجب عليه العمل والتكسب بخلاف المرأة، وإن تزوجت وجب على الرجل أن يعطيها صداقها فهو على الرجل لها لا عليها له (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) ثم ينفق عليها بعد ذلك إلى موته أو موته، فكان الوريث الذكر أحوج للمال من الأنثى لأن الأنثى استعاضت نفقة وكفاية قبل ذلك ولا تستقبل مثلها في حياتها لأنها في ولاية وكفالة غير والدها كزوجها أو ابنها، بخلاف الذكر فهو يستقبل نفقة على غيره من أبنائه وبناته وغيرهم، والأنثى لا تجب عليها النفقة على أحد ولو كانت غنية ووليها أقل منها مالاً وجب عليه أن ينفق عليها لا أن تنفق عليه، فالأنثى مكفولة قبل الميراث وبعده والذكر بخلافها لهذا كان نصيبه في الميراث أكثر منها .

والمرأة لا تدخل في كثير من التكاليف المالية والغرامات فلا تدخل في عاقلة الرجل عند الدية ولا تضمن على ولدها لو أفسد مال غيره وإنما ذلك على الأولياء الرجال .

ومن نظر إلى هذه الآية وفصلها عن انتظامها في الشريعة كما في هذه السورة لم يفهم إحكام الشريعة وعدلها ودقتها.

واللّه قدّم الأولاد على غيرهم بالذكر والحق في المواريث لأنهم أولى الناس بمال أبيهم بعد موته، وإن كان الآباء والأمهات أحق بالبر ولكن المواريث حق

مالي يتعلق بالحاجة لا بالبر الذي يفعله الولد في حياته فذاك انقطع بموته عن والديه، والميراث يحتاجه الأولاد أكثر من الوالدين، لأن الوالدين استقلا واكتفيا وغالباً ما يكون العمر الباقي منهما أقل من العمر الباقي من اولاد الميت فالأولاد يستقبلون حاجة أشد من حاجة الوالدين فقدّما لهذا الأمر، وقد يكون الولاد قصّر ضعاف والوالد كبير شديد .

والوالدان سبقا الولد الميت بكفاية نفسيهما والإخوة قارنا الأخ الميت بكفاية أنفسهم غالباً والأولاد يقصرون عن الوالدين والإخوة في كفاية أنفسهم لهذا كانوا أحق بالإرث.

وقد قدّم اللّه الأولاد ثم ثنّا بالوالدين لأنهما أحق من الإخوة لحاجتهما لغلبة الكِبر والضعف بخلاف الإخوة.

وقول اللّه تعالى: (يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ) الوصية أمر من اللّه وفرض منه بلا خلاف، فاللّه ختم هذه الآية بقوله: (فريضة من اللّه) .

وقوله تعالى: (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ)

ذكر اللّه الذكورة والأنوثة ولم يذكر الرجال والنساء ليدخل في ذلك الصغير والكبير من الجنسين ولا فرق بين رضيع وشيخ كبير ولا فرق بين مجنون وعاقل .

وللأولاد في الميراث باعتبار جنسهم وعددهم أحوال ثلاثة:

الحالة الأولى: إذا كان الوارث ذكراً سواءً كان واحداً أو أكثر من ذلك فلهم جميع المال يتقاسمونه بينهم بالسوية إذا لم يوجد الأصل الوارث وهما الأبوان فللأبوين مع الأولاد السدس وللولد الباقي واحداً أو جماعة بلا خلاف.

الحالة الثانية: إذا كان الوارث أنثى فإن كانت واحدة فلها النصف وإن كانتا اثنتين فأكثر فلهما الثلثان بالسوية بينهن وُجد الأبوان أو لم يُوجدا فنصاب البنات واحد بلا خلاف.

الحالة الثالثة: إذا كان الوارث من الجنسين ذكوراً وإناثاً فللذكر مثل حظ الأنثيين من المال كلّه إذا لم يوجد أبوان وإن واجدا أو أحدهما فلكل واحدٍ من

الأبوين السدس والباقي للأبناء للذكر مثل حظ الأنثيين بلا خلاف لظاهر الآية.

الوارث الابن الواحد له المال كاملاً لأن هذا ظاهر الآية ومفهومها فقوله: (للذكر مثل حظ الأنثيين) وقوله: (وإن كانت واحدة فلها النصف) ظاهره أن حظ البنت وحدها النصف فكذلك حظ الابن المال كاملاً إن كان وحده، لأنه ضعف نصيب البنت وحدها، وهكذا فالولد وحده مع أبيه أولى من الأخ وحده مع أخته فالله يقول في الكلالة (إن امروء هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد).

وهذا لا خلاف فيه حكى الإجماع عليه جماعة كابن عبد البر وابن رشد وغيرهم .

واتفاق العلماء على أن حكم الاثنتين كحكم الثلاثة وما زاد عليهن لهن الثلثان ويُحكى خلاف هذا بسند لا يثبت عن ابن عباس في البنتين، قال إن الاثنتين كالواحدة لا كالثلاثة وما زاد وأن الثلثين لما زاد على اثنتين لظاهر الآية في قوله: (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) .

وهو قول لا يُعلم من قال به من الصحابة، وقال بشذوذه وعدم صحته بعض العلماء كابن عبد البر وغيره.

وأما القول بأن أقل الجمع ثلاثة فهذا من مسائل الخلاف والأخذ بأحد القولين من مواضع الاجتهاد ولكن في غير مواضع الإجماع وفي غير ما دل الدليل على خلافه كما في مسألة البنتين والأخوة مع الأم في قول الله تعالى: (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) فعلى القول بأن أقل الجمع ثلاثة لا يحجب الاثنين الأم من الثلث إلى السدس إلا ثلاثة من الإخوة فما زاد لأنه أقل الجمع .

وقد يقول بعض الأئمة إن أقل الجمع ثلاثة في أصله ويقولون بخلافه في التنزيل لأدلة خاصة كالحنابلة يقولون بأن أقل الجمع ثلاثة ويرون أن جماعة الصلاة تنعقد باثنين.

والقول بأن أقل الجمع ثلاثة هو قول الجمهور خلافاً للمالكية والظاهرية الذين يرون أقل الجمع اثنين.

وربما أخذ بعض الفقهاء بأن أقل الجمع ثلاثة وجعله في بعض المواضع اثنين مجازاً.

والله ذكر الإخوة في الآية ولم يذكر الأخ الواحد بخلاف فرضه في البنت فالله ذكر البنات بعدما ذكر البنت الواحدة وهذا دليل على أن الواحدة خاصة بحكم لا يشاركها الاثنتان والثلاثة.

والحق ما عليه عامة العلماء فإن قوله (فوق اثنتين) يعني اثنتين وزيادة فقوله (فوق) صلة وزيادة كما في قوله تعالى: (فاضربوا فوق الأعناق) أي الأعناق وما علاها منها.

وبهذا جاء الحديث كما في المسند وسنن أبي داود من حديث عبدالله بن محمد بن عقيل عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى البنتين الثلثين.

وقد ثبت عن ابن عباس ما يوافق فيه عامة العلماء كما رواه الزهري عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس أن للبنتين الثلثين.

وهذا يدل على نكارة ما يُحكى عنه بأن البنتين تأخذان النصف كالبنت.

والله تعالى قال (فوق اثنتين) لبيان المفارقة بين الوارثة الأنثى الواحدة وغيرها فلو كان الإرث على هذا القول الشاذ فيكون للواحدة النصف وللثلاثة الثلثان وتبقى الاثنتان من غير بيان وهذا غير وارد في القرآن فلا يُمكن أن توصف الاثنتان بدخولها في قوله: (فإن كانت واحدة فله النصف) للإجماع في اللغة والشرع على عدم صحة ذلك ولا جوازه، فدخول الاثنتين في حكم الثلاثة أولى من دخوله في حكم الواحدة في اللغة والشرع، وهذا دليل على أن حكم النصف خاص بالواحدة لا بالاثنتين، وأن قوله (كن نساء فوق اثنتين) يعني من خرج عن الواحدة اثنتين وزيادة فلهما الثلثان.

وذكر تعالى: (فوق) حتى لا يُظن أن الحكم خاص بالاثنتين فيُحتاج إلى البيان الجديد فيما زاد على ذلك.

وكذلك فإن الأخوات الاثنتين يأخذن الثلثين عند عدم الفرع الوارث كما قال تعالى: (فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) فالبنتان أولى من الأختين بذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾.

ذكر الله ميراث الأبوين فجعله على حالين :

الأولى : مع ولد الميت واحداً أو أكثر لهما السدس، والأم مع جمع الإخوة ولو من غير ولد للميت تأخذ السدس .

الثانية: عند عدم الولد وولد الابن للميت والجمع من الإخوة جعل للأم الثلث.

ولهما حال ثالثة تؤخذ من الأثر ومفهوم الآية وهي مع الزوج والأبوين أو الزوجة والأبوين فللأم ثلث الباقي لا ثلث المال المتروك كاملاً بعد فرض الزوجين على الصحيح، لأن الله قال في الأم ﴿فلأمه الثلث﴾ ولم يقل سبحانه ﴿ثلث ما ترك﴾ كما في المواضع السابقة ﴿لكل واحد منهما السدس مما ترك﴾ وقوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا ما ترك﴾ ولأن إعطاء الأم الثلث مما ترك بعد فرض الزوج النصف يجعل الأب يأخذ السدس فتأخذ الأم ضعفيه، والأصل عند استواء الدرجة في الإخوة والأولاد أنه للذكر مثل حظ الأنثيين، والأب والأم هنا متساويان فالأصل تساويهما في الإرث في السدس مع الأولاد أو زيادة الأب على الأم بفرض وتعصيب أو تعصيب .

وهذا الذي عليه جمهور السلف والخلف أن للأم ثلث الباقي لا ثلث ما ترك ويبقى الثلثان للأب تعصيباً لأن الأب أولى بقوله: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ من الأولاد والإخوة، وليس في الآية نص يُعارضه فقوله: ﴿فلأمه الثلث﴾ ليس فيه مما ترك فحُمل الثلث على ما يُوافق الأصول وهو ثلث الباقي بعد فرض الزوج، والزوج حقه منصوص عليه مما تركت الزوجة كما في قوله: ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ وفي ميراث الزوجة من الزوج قال: ﴿ولهن الربع مما تركتم﴾

وأما الأم فأطلق حقها في الثلث فُحمل على ما يوافق الأصول .

وبهذا قال زيد بن ثابت فروى عبدالرزاق والدارمي عنه فقال: (لا أفضل أماً على أب).

وروي عن ابن عباس وشريح وداود جعل الثلث فيما ترك كله فيكون للزوج النصف وللأم الثلث وللأب ما تبقى وهو السدس.

ولم يذكر اللّه الأب في الحالة الثانية (فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ)

وظاهر الآية أن للأب الباقي كله، وذلك أيضاً لقوله صلى اللّه عليه وسلم: (اقسموا الفرائض على كتاب اللّه فما تركت فلأولى رجل ذكر) وحقه في الباقي بعد فرضه وهو السدس فهو باقٍ عليه ثم يأخذ الباقي زيادة عليه

ولا فرق في الولد بين الذكر والأنثى في قوله: (إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد) والولد وولد الابن سواء.

والولد الواحد يساوي الجمع من الإخوة في حجب الأم من الثلث إلى السدس، وهذا دليل على أن الأولاد أحق بالمال من الإخوة بكل حال.

وقوله تعالى: (فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ) دليل على أن حق الوالد أعظم من حق الأخ في الميراث، فالأخ الواحد لا يُنقص حق الوالدين من الإرث حتى يكون الإخوة جماعة.

والأخ لا يحجب فيُنقص حق الأم أو الأب منفرداً لقوّة حقهما على انفراد الواحد من الإخوة، وإن تعددوا ولو بالكثرة لم ينقصوا حق الأم عن السدس.

وظاهر ترتيب الفروض في الآية أن الأولاد أحق من الأبوين والأبوان أحق من الإخوة، ولا يتأثر نصاب الأولاد المذكور في القرآن بوجود الأبوين، فمع عدم وجود الأبناء فللبنت النصف وللبنتين الثلثان وجد الأبوان أو فقدا، وكذلك الأبناء مع عدم وجود الشريك من البنات يأخذون المال بعد أخذ الوالدين حقهما وهو السدس ففرض الأولاد واحد ذكوراً وإناثاً لا يتأثر بالوالدين نصاباً ولكنه قد يتأثر قيمة، والذكر أكثر تأثراً بقيمة حقه بسبب والديه من الأنثى، لأن فرضه أكثر منها فنقص حقه إذا كان واحداً لأنه يأخذ المال كله فزاحمه أبوا الميّت وأما البنت الواحدة فلا يُنقصها الأبوان فهي تأخذ النصف بكل حال. وسدس الأبوين يُنقص من مال الابن ولا يُنقص من نصف الأنثى الواحدة لأن سدسهما لا يزاحم نصفها.

وتخصيص اللّه حجب الإخوة للأم من الثلث إلى السدس دليل على أنه لا أثر من الإخوة على الأولاد، فالأولاد أقوى من الوالدين في المواريث.

والاثنان من الإخوة كالثلاثة فما فوق يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، وقد اختلف العلماء في هذا على قولين:

الأول: أن الاثنين يحجبان كالثلاثة، وعلى هذا عامة العلماء وبه قضى الخلفاء الراشدون .

الثاني: روي عن ابن عباس خلافه ويُروى عن معاذ، أنه لا يحجب الأم إلا الثلاثة من الإخوة فما فوق لأنه أقل الجمع.

وهذا القول لا يصح سنده عن ابن عباس فيرويه شعبة مولى ابن عباس عنه وهو متكلم فيه، والعمل على ما عليه الخلفاء، وهو الصواب لأن اللّه إذا ذكر الحجب في كتابه في الجمع فهو يقع على الاثنين فما زاد، كحجب البنات بنات الابن ، والأخوات من الأبوين الأخوات من الأب ، وكذلك فإن الإخوة تستعمل في الاثنين ، قال اللّه تعالى(وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين)

والمروي عن ابن عباس ضعيف ولو صح لقال به أصحابه وأصحابه على خلافه .

وقوله (فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ) دليل على أن الإخوة الذكور والإناث سواء، ولأن اللّه يقول: (وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء)

ولا خلاف عند العلماء في هذا .

وقوله تعالى: (مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيما حَكِيمًا)

أن قسمة الميراث تكون بعد الوصية، وهذا فيه منزلة الوصية في الدين، وعظم أثرها على صحابها ومن وراءه .

وقوله: (أو دين) دليل على تقدم قضاء الدين قبل قسمة الميراث، لأن الدين في ذمة الميت والدين وجبت في ماله قبل موته،

والدين والوصية لا يمنعان الإرث واستحقاق الورثة لحقهم وإنما يمنعان قسمة الميراث.

والدين مقدم على الوصية لأنه حق الآدميين وأما الوصية فليست حقاً لأحد وإنما حق أوجبه الميت في ماله، والدين يؤخذ من رأس المال وأما الوصية فتؤخذ من الثلث بلا خلاف عند السلف.

وتدخل مؤنة تجهيز الميت وغسله وتكفينه وحمله ودفنه من ماله لأنه من جملة النفقة عليه، فإذا مات غريقاً أو مفقوداً في بريّة ومفازة مهلكة أو وقع في بئر فمؤنة إخراجه وحمله وما تبع ذلك من ماله وهذا أحق من الدين والوصية.

وهذه المؤنة من رأس ماله كان موسراً أو فقيراً في قول جمهور العلماء خلافاً للزهري فقد جعل المؤنة في ثلث ماله إذا كان فقيراً.

وقد كان النبي صلى اللّه عليه وسلم يأمر بتكفين الميت ودفن المحرم الذي وقصته ناقته بثوبيه وكفّن مصعب بن عمير في نمرة ليس عليه غيرها ولم يسأل هو وأصحابه عن حاله وما بقي من ماله.

وفي قوله (آبَآؤُكُمْ وَأبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فريضة من اللّه) دليل على أن التركة تقسم على ما فرض اللّه لا على ما يراه الورثة من نفع بعضهم للميت، فاللّه أعلم بمن هو أقرب إليه فيُغيّر من شاء من حال إلى حال من صلاح إلى فساد ومن فساد إلى صلاح ويثبت من شاء من عباده.

وقوله تعالى (فريضة من اللّه) يعني الوصية في أول الآية (يوصيكم اللّه في أولادكم ..) وما يليها من أحكام.

ثم ذكر اللّه اسمين من أسمائه الحسنى فقال: (إن اللّه كان عليماً حكيما) عليماً بحالكم وما يصلحها وحكيماً في قضائه وفرائضه وحكمه ووصاياه فيضعها في مواضعها الصالحة لكم، وإن جهل البشر الحكمة منها أو بعضها لقصر عقولهم عن إدراكها.

قال تعالى: (وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ

فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ).

بعدما ذكر اللّه ميراث الأولاد والوالدين ذكر ميراث الزوجين من بعضهما، والزوجان يرثان بالفرض من غير رحم بينهما ولا نظير لهما في أصحاب المواريث في هذا، وذلك لأن صلة الزوجية وثيقة فجعلها اللّه شبيهة بالرحم في الميراث.

وجعل اللّه ميراث الزوج من الزوجة على حالين:

الأولى: إن كان للزوجة ولد ولو من غيره فله الربع مما تركت زوجته.

الحالة الثانية: إن لم يكن لها ولد فله النصف مما تركت.

وجعل اللّه ميراث الزوجة من زوجها على حالين:

الأولى: إن كان له ولد ولو من غيرها فلها الثمن مما ترك.

الثانية: إن لم يكن له ولد فلها الربع مما ترك.

وإن تعددت الزوجات فهن شركاء في هذا الفرض الربع أو الثمن الزوجة والزوجتان الاثنتان والثلاث والأربع.

وجعل اللّه ذلك كله بعد الوصية والدين فقال ميراث الزوجة: (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ) وقال في ميراث الزوج: (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ).

ولا خلاف أن الدين مقدم على الوصية وأن الوصية مقدمة على الميراث.

ولا خلاف أن حكم أولاد البنين كحكم أولاد الصلب.

وقوله تعالى: (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً) والكلالة من الإكليل الذي يُحيط بالرأس من جوانبه فكأن الورثة الذي يرثونه هم حواشيه أي جوانبه لا أصوله وهم أبواه وإن علوا ولا فروعه وهم أبناؤه وإن نزلوا.

تكلّله النسب تكلُّلا وكلالة"، بمعنى: تعطف عليه النسب.

وبهذا فسرها أبو بكر وعمر كما روى الشعبي عن أبي بكر الصديق أنه سئل عن الكلالة، فقال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن اللّه، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، واللّه ورسوله بريئان منه، الكلالة من لا ولد له ولا والد، فلما ولي عمر قال: إني لأستحي أن أخالف أبا بكر في رأي رآه.

رواه ابن جرير وغيره.
ورواه طاووس عن ابن عباس عن عمر .
أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير.
وبهذا قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وأهل المدينة والعراق والفقهاء السبعة والأئمة الأربعة، وحكى بعض الأئمة الإجماع على هذا.
روى أبو إسحاق عن سليم بن عبد السلولي أنهم اتفقوا على هذا.
أخرجه ابن جرير وغيره.
والله قد ذكر ميراث الإخوة الأشقاء والإخوة لأب في آية الكلالة فللأخت الواحدة من أخيها النصف وللاثنتين منه الثلثان والأخ يرثها إن لم يكن لها ولد ، وهذا يختلف عن حكم الإخوة في هذه الآية فدل على أن الإخوة في آية الباب هم الإخوة لأم وأن حكم الإخوة هنا غير حكم الإخوة هناك ولا نسخ بين الآيتين.
وروي عن ابن عباس ما يخالف ذلك أنه من لا والد له فقط والصحيح عنه ما يوافق الخلفاء، فإن الآية فسرت معنى الكلالة في قوله: (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ) فذكر من يرثه وهم الإخوة وهذا لا يكون إلا عند فقد الأصل وهو الوالد والفروع وهو الأبناء والبنات .
وقوله تعالى: (وله أخ أو اخت) والمقصود بالأخ والأخت هنا هو من الأم بالإجماع، قرأها سعد (أخت لأم) ورواه قتادة عن أبي بكر.
والإخوة من الأم يخالفون غيرهم من الإخوة من وجوه :
أولها: انهم يرثون مع من أدلوا به وهي الأم.
ثانيها: أن ذكورهم وإناثهم في الميراث سواء، فقد روى يونس عن الزهري، قال: قضى عمر أن ميراث الإخوة من الأم بينهم للذكر مثل الأنثى، قال الزهري: ولا أرى عمر قضى بذلك حتى علم بذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لهذه الآية هي التي قال الله تعالى فيها (فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ).

ويستوي الإخوة من الأم في الميراث ذكورا وإناثاً لأنهم يدلون بالرحم فقط.

ثالثها: انهم لا يرثون إلا في الكلالة ممن مات وليس له أب ولا فروع، فلا يرثون مع الأب والأولاد وأولاد الأبناء.

رابعها: أنهم لا يزيدون في ميراثهم على الثلث مهما كثروا .

وقوله: (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ) نهي عن المضارة في الدين والوصية وقد اختلف في عموم النهي عن الإضرار لإتيانه بعد جمل فهل يشملها جميعاً أو يختص بآخرها جمهور العلماء على أن الصفة إذا جاءت عقب جمل فإنه تشمل جميعها، وهو قول مالك والشافعي وجعلها أبو حنيفة وأصحابه خاصة بالأخير منها وهي الوصية.

وعلى القولين فالآية تتضمن نهياً عن الإضرار بالوصية والجور فيها بالإجماع كمن يحرم بعض الورثة أو من يخص بعض الورثة فلا وصية لوارث، أو من يوصي بأكثر من الثلث، أو يوصي بأقل من ذلك ولكن على الورثة الضرر بالوصية لكثرتهم أو لفقرهم، أو من يوصي بحرام .

وروى عكرمة، عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً " الإضرار في الوصية من الكبائر.

والموقوف أصح .

وروي عن أبي هريرة، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: "إن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة، فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم بشر عمله فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة، فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة"

والوصية للوارث غير جائزة على الصحيح لما جاء في المسند والسنن قال صلى اللّه عليه وسلم: إن اللّه قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث.

وهذا قول الأئمة الأربعة، خلافاً للشافعي في الجديد .

وإن أوصى أحد لوارث فأجازها الورثة بعد موت المورّث صحت إجازتهم لها على الصحيح، ففي الحديث: لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة. رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وله عن ابن عباس رضي الله عنهما: لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة.

ولا تعارض بين قوله صلى الله عليه وسلم: «لا وصية لوارث» وبين قول الله تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين) فالآية منسوخة عند عامة العلماء، وإن اختلف المفسرون في ناسخها.

وهذه الآية كانت في بداية الإسلام، فقد كانت العرب تدفع الأموال للأولاد ولا تعطي الآباء فكانت الوصية للآباء قبل فرض حقهم ثم خص الله الآباء بميراث ووصى بالأقربين .

وفي صحيح البخاري في باب لا وصية لوارث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منها السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع»

وحديث (لا وصية لوارث) محكم صحيح، وجعله بعض الأئمة متواتراً فقد روي من حديث جماعة من الصحابة يزيدون على العشرة، وقد عده الشافعي متواتراً في الأم ثم قال: أهل العلم بالمغازي من قريش، وغيرهم لا يختلفون في أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح «لا وصية لوارث»).

والوصية للورثة توقع الحيف وتعطل الفرائض وتورث البغضاء والشحناء بين الورثة وتقطع الأرحام فيُظلم أقوام ويَظلم آخرون .

وروي عن طاووس وعطاء والحسن وعمر بن عبد العزيز القول بجواز الوصية للوارث ونُسب هذا القول لرافع بن خديج لأنه أوصى أن لا تكشف الفزارية عما أغلق عليه بابها ، ونسب للبخاري لإخراجه لخبر رافع وترجم عليه: (باب قول الله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين)

وفي نسبة هذا القول إلى رافع والبخاري نظر فليس هو بصريح عنهما وما جاء في خبر رافع أنه جعل لزوجته واسمها سلمى ما أغلقت عليه بابها من متاع وأثاث وطعام ولباس وإنما رافع أقر وأشهد على هذا لأنه تزوجها فيما يظهر فقيرة فبيّن أن متاع بيتها لها لا يُنزع منها لأنها لا مال عندها قبل زواجه بها ، وهذا قول

معروف عند الفقهاء يقول به مالك وغيره وهو ممن يقول أن لا وصية لوارث، والإقرار للوارث في حال الحياة شيء والوصية له بعد الممات شيء.

والنبي صلى اللّه عليه وسلم مع أنه لا يُورث كما قال في الصحيح: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) ومع هذا لم تدخل نفقة نسائه ومؤنة عامله في تركته التي لا تُورث فقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم (لا يقتسم ورثتي دينارا ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤونة عاملي فهو صدقة)

وقد ترجم البخاري في صحيحه (باب لا وصية لوارث) وهي أصرح من غيرها وموافقته للدليل وللأئمة بدليل صريح أولى من مخالفتهم بدليل محتمل.

وينزل ابن الابن مكان الابن عند فقده بلا خلاف في الميراث والحجب، وروي عن مجاهد أن ولد الابن لا يحجب الزوج والزوجة من فرضهما الأعلى إلى الأدنى ولا الأم من الثلث إلى السدس والصواب خلافه لظهور الدليل .

ولا خلاف في أن بنات الابن لا يرثن إذا استكملت البنات من الصلب الثلثين إلا إذا وُجد ابن الابن معها فإنها تشاركه للذكر مثل حظ الانثيين من الباقي في قول أكثر العلماء وقضى به عمر وعلي وزيد وابن عباس وهذا ظاهر قول اللّه تعالى: (يوصيكم اللّه في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وذهب قلة من الفقهاء إلى أن الميراث الباقي يكون لابن الابن وحده لعموم قوله صلى اللّه عليه وسلم: (اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب اللّه فما تركت فلأولى رجل ذكر) وعموم الحديث ليس بأولى من عموم الآية فالآية في اجتماع الذكور والإناث والحديث عند بقاء شيء من المال بين ذكور فيُعطى أقربهم من الميت، ولو وُجد مثلاً من يساوي أقرب الرجال من الرجال رحماً لوجب أن يقاسمه الباقي وكذلك عند وجود من يساويه من الإناث تشاركه للآية، وإذا انفرد يأخذه كله للحديث ولا تعارض بينهما.

والجد ينزل منزلة الأب في أخذ جميع المال عند انفراده ويحجب الإخوة لأم وله السدس مع الابن وابن الابن حكى الإجماع ابن المنذر وغيره.

وإنما الخلاف في حجب الجد للإخوة والأخوات وإنزاله منزلة الأب في ذلك، فالإخوة يدلون بالأب وهو دون الجد والجد فوقه، ولذا تحرّج الصحابة من ميراث الجد مع الإخوة والأخوات، فقد روى الدارمي وسعيد بن منصور عن علي بن أبي طالب قال: من أحب أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والإخوة.
وجمهور الفقهاء على أن الإخوة يرثون مع الجد وهو قول مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وروي هذا عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود ، وروي عن أبي بكر وبن عباس وعائشة ومعاذ خلافه .
واختلفوا في مقدار ميراث الجد على أقوال يأتي ذكرها في آية الكلالة من سورة النساء بإذن اللّه .

قال تعالى: (وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً * وَاللَّذَانَ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا إِنَّ اللّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا).
الشهادة على الزنا أربعة لهذه الآية ولقوله: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) ولقوله: (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات باللّه) وكذلك لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة في استشهاد النبي صلى اللّه عليه وسلم للزاني على نفسه أربعاً.
وقوله تعالى في الآية: (أربعة منكم) تقييد للشهود بالمؤمنين ومثل هذا قوله في الطلاق: (وأشهدوا ذوي عدل منكم) وفي البقرة قال: (ممن ترضون من الشهداء).
نزلت هذه الآية قبل آيات الحدود تشنيعاً وتبشيعاً لفاحشة الزنا وتهديداً لفاعلها، ثم بين اللّه حكمه وسبيله في سورة النور لما أنزل اللّه حد الزانية والزني غير المحصن بالجلد والتغريب والمحصن بالرجم والجلد كما في آية الشيخ والشيخة والأحاديث المتواترة في الرجم في الصحيحين وغيرهما .

وفي الآية أن العقوبات لا تنزل إلا بالبينات كالشهود ولو من الولي كالزوج على زوجته والأب على ابنته، وإنزالها بالتشهي والظن محرم.

وقوله (فأمسكوهن في البيوت) هذا حكم للنساء خاصة في أول الأمر لقوله (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم).

وقوله: (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما) حكم الرجال والنساء ثم جعل اللّه حكم الجميع كما في سورة النور .

وقال بعض السلف إن الأذى للرجال فقط، وبه قول مجاهد والأظهر عموم ذلك للرجل والمرأة وهو قول عطاء وعكرمة والحسن .

وقال ابن جرير إن المراد بقوله (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما) هما البكران، فالحبس حتى الموت على المحصنين والأذى على غير المحصن من الجنسين وقد يصح هذا القول لولا أن الخطاب الأول خاص بالنساء (واللاتي يأتين الفاحشة) والأصل أن التذكير يغلب التأنيث لا العكس

والأشهر أن العقوبة كانت في أول الأمر للمحصن وغير المحصن ترهيباً من هذا الفعل وظاهر الآية أن اللّه أراد الترهيب والتشديد ليعقبه التيسير فتتقبله النفوس لأنه يناسب العقوبة على بشاعة فاحشة الزنا.

وفي الآية الإشارة إلى عقوبة الحبس وهو السجن وهو قوله (فأمسكوهن في البيوت) وهكذا كانت عقوبة الحبس التعزيرية بعد ذلك بتعويق المذنب عن التصرف والسير في الأرض، وعقوبة الحبس يُلجأ إليها ضرورة وليست عقوبة اختيارية ولهذا نسخها اللّه حتى في الفاحشة ولو في المحصن وجعل مكانها الرجم له والجلد والتغريب لغير المحصن.

وليس السجن كما يُفعله بعض الظلمة والطغاة اليوم بالحبس في أذرع ضيقة لا تتسع إلا للنائم وربما القاعد، وهذه عقوبة فوق الحبس لا تجوز بحال .

وقوله (أو يجعل اللّه لهن سبيلاً) إشارة إلى الحكم المخفف فسماه سبيلاً وهو الجلد والتغريب والرجم كما قاله ابن عباس وغيره .

قال ابن عباس رضي اللّه عنه: كان الحكم كذلك حتى أنزل اللّه سورة النور، فنسخها بالجلد أو الرجم، وكذا رُوي عن عكرمة، وسعيد بن جبير

والحسن وعطاء الخراساني وأبي صالح وقتادة وزيد بن أسلم والضحاك، أنها منسوخة، وهو أمر متفق عليه

روى مسلم عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه: "خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم "وقوله تعالى: (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما) هو التوبيخ واللوم، وفي هذا أن التوبيخ واللوم والتعيير عقوبة لا تنزل إلا على ذنب وكلما كان الذنب أشد كان الاذى باللسان أشد.

وقال بعض السلف أن الأذى في الآية يدخل فيه الضرب باليد والنعال صح ذلك عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

وفيه جواز إلحاق الأذى بفاعل الفاحشة باللسان واليد مما لا يصل إلى الحد ردعاً له وتوبيخاً وتشنيعاً له على عمله، ومن علم وتيقن أحد بزنا رجل أو امرأة وغلب على ظنه عدم إقامة السلطان الحد عليهما لو رفعهما إليه جاز له إلحاق الأذى بهما بالتوبيخ واللوم والضرب باليد تأديباً له .

وفي الآية وجوب ترك من تاب وصحت توبته بعد إقامة الحد عليه فلا يُعير ولا يُسب ولا يُوبخ ولا يذكر بذنبه حتى لا يُلازمه فيهزمه، وقد ثبت في الصحيحين "إذا زنت أمة أحدكم، فليجلدها الحد ولا يثرب عليها" أي ثم لا يجوز أن يعيرها بما فعلت بعد الحد الذي هو كفارة لما صنعت.

ومثله من ظهرت توبته ولو لم يقم عليه الحد من قبل السلطان فليس للعامة تعييره وسبه لأن الحد إلى السلطان والإعراض الذي في الآية (فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) خطاب للسلطان وللعامة .

والتوبة لا تسقط الحد على من قامت البينة عليه عند السلطان وهذا قول الجمهور كمالك وأبي حنيفة والشافعي في آخر قوليه، وإذا تقادم العهد بالذنب وتبعه صلاح طويل وتربّص أحدٌ بمصلح لأخذه بسابقته البعيدة من الذنوب فللحاكم أن يسقطها عنه لهذه الآية، ولا يصح إسقاط الحدود بكل دعوى توبة وصلاح فهذا يُعطل الشريعة ويُكثر من النفاق والفسق والكذب .

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهًا وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا).

بعدما ذكر اللّه المواريث على وجه مشروع نبه على الممنوع منها بالإكراه والتحايل والإضرار، وذلك أنهم كانوا يستعجلون منية المرأة وربما تسببوا بذلك أو أحبوه وكانوا يحبسون النساء ليتسبب بموتهن فيرثوهن، ثم استثنى من تأتي بفاحشة وهي الزنا من العضل والحبس .

واختلف في نسخ هذه الآية فجعل عطاء وتبعه الشافعي هذه الآية تابعة للآيتين السابقتين في حكم من زنا وحبسه حتى الموت فنسخت معها بآيات الحدود في النور.

وقال آخرون أن الآية محكمة فقد صح عن ابن عباس في البخاري أن أولياء المرأة بعد موت زوجها في الجاهلية أحق بها حتى من نفسها إن شاءوا تزوجوها وإن شاءوا زوجوها غيرهم أو عضلوها فأعلم اللّه أن ذلك حراماً .

وفي قوله تعالى: (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) دليل على الخلع وإباحته لأن اللّه حرمه مع العضل وهو جائز بغيره بالاتفاق .

وللنشوز بين الزوجين ثلاث جهات:

الجهة الأولى: نشوز الزوجة وحدها من غير تقصير من زوجها فيجوز للزوج أن يُخالعها وتفتدي نفسها بمالها ، وذلك حتى لا يُتخذ نشوز النساء باباً للإضرار بالأزواج في أموالهم .

الجهة الثانية: نشوز الزوج وحده من غير تقصير من الزوجة في حقه فلا يجوز للزوج أن يأخذ من مالها شيء ولا أن يعضلها لتفتدي نفسها بمالها دفعاً لعضله وضرره لها وهذا لا خلاف فيه إلا في قول غير معتبر.

الجهة الثالثة: نشوز الزوجين عن بعضهما فلا يرغبان البقاء مع بعضهما لانصراف النفس عن المودة والألفة مع حرصهما على الإصلاح وبذل الحقوق، فيجوز للزوج مخالعة امرأته بمال من غير عضلها لتفتدي نفسها لأن العضل إضرار

بالزوجة وأما المال فيجوز أخذه لأن الزوجة نشزت عنه فربما لو كانت راضية به تريد البقاء معه لخف نشوزه ونفوره منها ، وقد أباح الله للزوجين الخلع عند الخوف من عدم إقامة حدود الله لتنافر نفسيهما عن الألفة والمودة (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به).

والأصل أنه لا يحل للزوج أن يأخذ من مهر زوجته شيئاً إلا بطيب نفسها ولو لم يُرد طلاقها لأنه حق لها وربما ظنّت أن بقاء زوجها معها وحبه لها مرهون بإعطائها من مالها ومهرها فتعطيه بنفس غير طيبة ليبقيها في عصمته فحرم الله ذلك على ما تقدم في أول السورة (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه).

وفي آية الباب نهي عن مخالعة المرأة على وجه الإضرار بها وأخذ مالها ولا خلاف عند العلماء أن من خالع امرأته ليضر بها ويأخذ مالها أن عاصٍ وآخذ للمال بغير حقه ولا يحل له بل تجب إعادته لها .

وقال بعض أهل الرأي بصحة الخلع مع الإثم وهذا قول يُخالف ما عليه السلف وظواهر الأدلة كهذه الآية وحديث امرأة ثابت، ونُقل عن مالك جوازه إذا رضيت ولو كان النشوز من قبل الزوج ويحل له ما أخذه من مالها.

وأما لو رضيت المرأة وأعطت زوجها المال بلا شرط منه وهو يُريد طلاقها بلا مقابل ولم يظهر منه ما يُضرها بها ويلجئوها إلى مخالعته فأرادت أن تكون حسنة العهد ولها اليد عليه صح وجاز لأن الله نهى عن الإضرار وهذا ليس بإضرار .

وأباح الله أخذ المهر منهن إذا أتين بفاحشة والفاحشة هنا كل ما فحش من القول من البذائة واللعن والقذف والسب والتعيير وبهذا قال عامة السلف من المفسرين، فالفاحشة في هذا الموضع غير الفاحشة في الآيات السابقة فهي هناك يُراد بها الزنا، وهذا قرينة على أن الآية محكمة لا منسوخة كما يقوله عطاء والشافعي فعامة المفسرين من السلف على أن الفاحشة في هذه الآية بذاءة اللسان وقد قال ذلك ابن عباس وابن مسعود والضحاك وقتادة .

وخالف أبو قلابة فقال إن الفاحشة في هذا الموضع هي الزنا وروي نحوه عن ابن سيرين وهذا القول فيه نظر، فالزنا أعلى الفاحشة ولكن الفاحشة هي الزيادة أي كل ما خرج عن المباح من الأقوال والأفعال وعند العرب الفواحش القبائح، ففي الصحيحين قال النبي صلى اللّه عليه وسلم لعائشة: عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش) وفي الصحيح من حديث عبد اللّه بن عمرو ما كان النبي صلى اللّه عليه وسلم فاحشاً ولا متفحشاً، وفي السنن إن اللّه يبغض الفاحش البذيء.

ومن وجد من امرأته فحشاً وبذاءة في القول جاز للزوج أن يضارها حتى تختلع وتفتدي نفسها بمالها، وأما الزنا فجعل اللّه للزوج اللعان إن شاء أو الطلاق بلا لعان لو أراد خلافاً لأبي قلابة في قوله أن للزوج الإضرار مع فاحشة الزنا لتفدي نفسها .

وقوله تعالى: (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) قيد الفاحشة بالبينة إشارة إلى حرمة الأخذ بالشك والريبة وسوء الظن، فإن ذلك من المحرمات ولا يجوز أخذ المال إلا ببينة لأن مهرها حق لها فلا يجوز أخذه بغير حق وبينة .

قال تعالى: (وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً * وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا)

الأصل في الطلاق المشروعية بلا إتفاق وفي الآية إشارة إلى أن الأصل فيه الإباحة وقد يخرج عنها بحسب عوارضه وأحواله وآثاره وهذا على قول أكثر العلماء خلافاً لأبي حنيفة فهو يرى أن الأصل فيه الحظر مع استقامة الحال وقد يُباح ويُكره بل ويجب، وهذا القول الثاني رواية عن أحمد.

ثم بين اللّه عصمة مال الزوجة ومهرها وأنه لا يجوز أخذه لمجرد مفارقتها لينكح الرجل زوجة أخرى بمهرها، وقوله: (وآتيتم إحداهن قنطاراً) يعني ولو كان مهرها كثيراً كقنطار الذهب فلا يجوز أخذ شيء منه ولو قل، وبين أن أخذه كبيرة (أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً) وقال: (وكيف تأخذونه) وهذان استفهامان استنكاريان .

وقوله: (وقد أفضى بعضكم إلى بعض) أي تبادلتما الحقوق والنفع والإحسان بالعشرة والجماع كما قاله ابن عباس.

وقوله: (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) يعني عقد النكاح والمهر معه باستحلال فرجها به (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فما تملكنه لا يؤخذ منهن بغير حق .

وقد أخذ بعض العلماء من مفهوم خطاب الآية جواز المخالعة قبل (إفضاء الزوجين لبعضهما) وقبل الدخول وبهذا قال الشافعي .

وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن الخلع قبل الخلوة بالزوجة جائز لمفهوم الآية ولو لم تأت الزوجة بفاحشة مبينة لعدم الإفضاء بينهما والمعاشرة التي قُيّد تحريم أخذ المال لأجله، والأظهر أن الآية عامة والتعليل بالإفضاء للغالب من حال الزوجين أنهما يتفارقان بعد الدخول لا قبله وللتنفير مما يستقبح أن يؤخذ المهر بعد ما كان بينهما من عشرة وإفضاء، فالنهي في الآية عام والتعليل للعموم لا للتقييد ، وكذلك لعموم آية البقرة (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله).

قال تعالى: (وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً)

نزلت الآية لتساهل أهل الجاهلية بنكاح زوجات آبائهم، فقد روى ابن أبي حاتم وغيره عن أشعث بن سوار عن عدي بن ثابت، عن رجل من الأنصار، قال: لما توفي أبو قيس - يعني ابن الأسلت - وكان من صالحي الأنصار، فخطب ابنه قيس امرأته، فقالت: إنما أعدك ولداً وأنت من صالحي قومك، ولكن آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأستأمره فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: أن أبا قيس توفي، فقال "خيراً" ثم قالت: أن ابنه قيساً خطبني، وهو من صالحي قومه. وإنما كنت أعده ولداً فما ترى ؟ فقال لها "ارجعي إلى بيتك) فنزلت الآية بالتحريم.

وبنحوه رواه ابن جريج عن عكرمة مرسلاً.

رواه ابن جرير.

وقد ذكر اللّه المواريث ثم أعقبها بذكر المحرمات من النساء لمعرفة حقوق القرابات وفضلهم في الحياة وبعد الممات، وقدّم في المحرمات نكاح زوجات الآباء على غيرهن لأنه مما يتساهل به أهل الجاهلية، وقد كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرمه اللّه من النكاح إلا نكاح زوجات الآباء والجمع بين الأختين كما قاله ابن عباس.

ومن الحكمة تقديم ما يُفرط فيه الناس ويُضيعونه من أحكام اللّه ولو كان مفضولاً على ما يحفظونه ويعملون به ولو كان فاضلاً، مع عدم إهمال المحفوظ حتى لا يُنسى وهكذا ينزل الوحي وهذا من الحكمة التي يجب أن يسلكها العالم في إصلاحه فينظر إلى جهتين :

الأولى: أن ينظر إلى مواضع بعد الناس عن الحق وقربهم منه فيُقرب البعيد حتى لا يُفرط ويحفظ القريب حتى يثبت فلا يغلو

الثانية: أن ينظر إلى منازل الأحكام من الشريعة ومراتبها منها حتى لا يُصلح بالتشهي أو ما يُحبه الناس فيترك المنهيات التي يُحبها الناس إلى المنهيات التي لا يحبونها فيظن أنه حفظ الشريعة بانشغالها بما هو محفوظ من غيره وترك المهمل المضيع من حدود اللّه تهيباً للناس .

ولا شك أن نكاح الأم والأخت والبنت أعظم عند اللّه من نكاح زوجة الأب ولكن تحريم نكاح الأم والأخت والبنت معظّم في الجاهلية ويستحلون نكاح زوجة الأب فقدم تحريم نكاح زوجة الأب على غيره .

وقوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) المراد بالنكاح هنا العقد فيحرم العقد على زوجة الأب ولو لم توطأ وهذا ظاهر الآية لأن الآية وما بعدها لبيان المحرمات نكاحاً لا سفاحاً فالآية في سياق بيان العقود فاللّه لما أطلق في أول السورة حل النكاح من النساء وقيد ذلك بالعدد في قوله (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) فاحتاج إلى التقييد بالوصف مع العدد حتى لا يُفهم الحل على إطلاقه، والآية من أول السورة لبيان ما يحل ويحرم من نكاح النساء والعقد عليهن وهذا يظهر في مواضع من هذه الآيات :

الأول: قوله تعالى: في أول السورة (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقوله (ولا تنكحوا ما نكح) والنكاح إذا أُطلق في الشريعة فيراد به العقد، كما في قوله تعالى: (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) فلا يقع الطلاق إلا على وطء بعد عقد.

والنكاح إذا أُطلق في القرآن كقوله: (وأنكحوا الأيامى منكم) يعني زوجوهم، وقوله: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) يعني تتزوجوهن فذكر القيد (الإيمان) وزنا المشركة والمؤمنة محرم لا فرق بينهما إلا أن المؤمنة أشد إحصاناً وعرضاً وعفة فهي أشد تحريماً، ومنه قوله تعالى: (فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره) يعني تتزوج بل ويدخل عليها.

ومن قوله: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) يعني تزوجوا.

الثاني: أن اللّه ذكر المحرمات بعد ذلك فقال: (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم) وهذا تحريم لزواج منهن والعقد عليهن، فالزنا لا تقول العرب حتى في الجاهلية بحله بهن، فالآيات في سياق تحريم النكاح لا وطء الزنا.

الثالث: أن اللّه قال في المحرمات بعد ذلك (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وصفهن بالحلائل يعني ما أحله اللّه لهم ولا تحل المرأة إلا بعقد صحيح.

الرابع: أن اللّه ذكر محرمات وقيد التحريم بأوصاف منها إذا تزوجها الأب ومنها الرضاع ومنها جمع الأختين وهذه الاوصاف لا تغير حكم الزنا قبل وجودهن في المرأة وبعده فالزنا حرام كان ذلك قبل الرضاع أو بعده وبعده أشد والزنا حرم قبل نكاح الأب أو بعده وبعده أشد والزنا بأخت الزوجة قبل العقد على الزوجة او بعده وبعده أشد.

والقول بأن النكاح في قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نحكم آباؤكم) هو العقد هو قول عامة السلف وجمهور الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة وقولٍ لمالك، ولازم قول أبي حنيفة أن من زنا بامرأة حرم على ابنه الزواج منها لأن النكاح في اللغة الضم والجمع وهو شامل لهذا المعنى، ويدل على خطأ هذا القول أن من

عقد على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم على ابنه الزواج منها وهذا مخالف للإجماع، وقد روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: كل امرأة تزوجها أبوك أو ابنك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام.

أخرجه ابن أبي حاتم.

وكذلك فإن الشريعة لا تحيل وصف المحرم إلى ما يشق معرفته، فأنّى للأبناء أن يعرفوا فواحش الآباء ولو زنا الرجل بامرأة ولم يعلم به أحد لم يحل له أن يخبر ابنه بزناه إذا رغب نكاحها، وإنما له أن يمنعه وينهاه عنها لا أن يخبره بزناه لأن هذا هتك لستره وسترها وإشاعة للفاحشة.

وقوله تعالى: (ما نكح آباؤكم) يحرم نكاح زوجة الأب وإن علا كالجد من جميع جهاته من الأم والأب ويحرم ذلك على الأبناء وإن نزلوا ولو كانوا أبناء البنت.

ويحرم على الابن وطء الموطوءة من أبيه بملك يمين لأنه نكاح مشروع أشبه النكاح بعقد وهذا وطء بعقد الملك.

وما يملكه الأب من الإماء ولم ير الأب منها ما يحرم عليه لو كان اجنبياً جاز للابن الزواج بها، واما إذا رأى منها ما لا يراه إلا الزوج أو باشرها من غير جماع فقد اختلف في تحريمها على ابنه والصواب التحريم وبه قال أحمد، وروى ابن عساكر عن خديج الحمصي مولى معاوية عن معاوية أنه أخذ بالمنع.

وقوله تعالى: (إلا ما قد سلف) عفو عما مضى من الأفعال المخالفة لأمر اللّه، لا أن الله أحل لهم أن يبقوا على نكاح نساء آبائهم مما سبق نزول الوحي، فإن اللّه ذكر في المحرمات من النساء (إلا ما قد سلف) في موضعين الأول في زوجات الآباء والثاني في الجمع بين الأختين وهذا لأنهم في الجاهلية لم يسلف منهم نكاح غير هاتين من المحرمات فهم يعظمون المحرمات التي حرم اللّه ولم يكن يقع منهم شيء يُخالف ما حرمه اللّه إلا في الموضعين كما قاله ابن عباس، فيما رواه عنه عكرمة أخرجه ابن المنذر.

فقد تزوج صفوان بن أمية بن خلف امرأة أبيه بعده وهي فاختة بنت الأسود بن عبد المطلب وكذلك كنانة بن خزيمة تزوج امرأة أبيه وولدت له ابنه النضر بن كنانة.

ولا ينتشر التحريم من زوجات الآباء إلى أصولهن وفروعهن وحواشيهن فلا يحرم على أبناء الآباء ان يتزوجوا من بنات زوجة الأب من غيره، فإذا جاز هذا في المحرمة بالنص على التأبيد كالعمة والخالة فيجوز نكاح بنتها فبنت زوجة الأب من غير الأب من باب أولى.

وتحريم زوجات الآباء على الأبناء كتحريم زوجات الأبناء على الآباء.

وفي قول الله تعالى: (إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا) يعني بعد تحريمه وقيل بأن وصف العاقد على زوجة أبيه بعد التحريم بفاعل الفاحشة والمقت وساء سبيلاً إشارة إلى عدم كفره قال ولو كان كافراً لكان وصفه بالكفر أعظم من فعل الفاحشة والمقت، والمقت هو شدة البغض من الله للفعل وفاعله، وهذه الآية من مواضع النزاع فيمن عقد على امرأة تحرم عليه، وقبل ذكر كلام العلماء في هذا فإن الأمر المجمع عليه أن من حرم ما أحل الله في كتابه أو حلل ما حرمه الله في كتابه كافر ولكن من فعله فسقاً وفحشاً فلا يلزم من فعل المحرم تشريع حله ولا من ترك الحلال تشريع تحريمه .

وإنما الخلاف طرأ عند الفقهاء لاختلافهم في أمر العقود هل هي استحلال صريح للمحرم أم لا؟

والحق أن مشرّع العقود وسانّها حكمه أشد من حكم المتعاقدين، فمن شرّع العقود للوقوع في المحرم كمن يُشرّع الحرام بسن عقود للزانيين إذا أرادوا الزنا ، ومن يسن ويُشرع عقوداً للمتبايعين الخمر إذا تبايعوا فهذا مشرّع من دون الله حاكماً او نظاماً وفعله هذا كفر بالله .

وأما المتعاقدان على محرّم قطعي من نكاح أو بيع أو طعام ونحو ذلك مع العلم بتحريمه كمن عقد على امرأة لا تحل له فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى ان ذلك ليس بتشريع قطعي حتى تقوم قرينة أو بينة عليه وإنما هو فعل للمحرم وبهذا قال جماعة من الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأبي يوسف

ومحمد بن الحسن وجماعة من فقهاء المالكية وهو قول ابن عبد الحكم وأبيه وابن القاسم وأشهب وغيرهم وهؤلاء وإن اختلفوا في العقوبة وصفة إنزالها إلا أنهم يتفقون على أن المتعاقدين لم يكفرا.

وظاهر مذهب أحمد وقوله أن من عقد على امرأة محرمة عليه تحريماً قطعياً أنه يُحد ردة لأن التعاقد عليه استحلال عنده وبهذا قال إسحاق والطحاوي وابن تيمية وابن كثير.

واستدل أحمد بما رواه هو من حديث عدي بن ثابت وأبي الجهم كلاهما عن البراء بن عازب، قال: مر بي عمي الحارث بن عمرو ومعه لواء قد عقده له النبي صلى اللّه عليه وسلم فقلت له: أي عم أين بعثك النبي ؟ قال: بعثني إلى رجل تزوج امرأة أبيه فأمرني أن أضرب عنقه.

ورواه أهل السنن من طرق وألفاظ متقاربه .

وخلاف العلماء في التعاقد على المحرم هل يكون دليلاً صريحاً على الاستحلال أم لا؟! وأما الاستحلال للمحرم القطعي فلا خلاف في كونه كفراً .

والصحيح كما سبق أن من سنّ العقود للناس وشرّعها ليفعلوا فهو مستحل للفعل وهذا في الحُكّام والنظم والقوانين والحكومات والقرينة فيه مشرعاً أصرح من المتعاقدين فالمشرّع للعقود وسنّ الأنظمة التي يصل بها المتعاقدون للمحرم = البينة عليه في استحلاله للمحرم أظهر وأقوى فيأخذ حكم المستحل بالكفر لأن المتعاقدين تختلف مقاصدهم بين مستحل وبين غير مستحل فهو قد شرّع للجميع مع اليقين بوجود من يتعاقد منهم استحلالاً.

والمتعاقدان قد يتعاقدان على محرم شهوة من مال كالربا أو مطعم كالخمر فلا يحصل لهما إلا بعقد كمن يتعاقد مع بائع على بيع ربا أو غرر أو شراء خمر وهو يعلم لأنه لا يجد ما يُمضي به الصفقة إلا بعقدها فهذا لا يكفر وهو آثم، ومثله من عقد على ذات محرم يريد الزنا بها فلم يصل إلى مواقعتها وقضاء شهوته منها إلا بالعقد عليها فهذا يقام عليه حد الزنا ولا يكفر، وإذا قامت البينة على من عقد على ذات محرم أنه فعله لا لقضاء شهوة المواقعة بل للبقاء والولادة منها ولو أرادها زنا من غير عقد وجدها فهذا مستحل وعليه يُحمل

حديث البراء وقول أحمد فيه لأن الفاعل عالم بالتحريم وظهر منه استحلاله وأنه يريد النكاح لا الزنا، وذلك أن أهل الجاهلية كانوا يعتقدون أن الابن أولى بامرأة أبيه من غيره فظهر أن مقصود ناكح امرأة أبيه العقد عليها والزواج منها لا الزنا بها.

والشافعي إنما جعل من عقد على امرأة أبيه زانياً فيقام عليه حد الزنا لا الردة لعدم قيام البينة على استحلاله والاستحلال لا خلاف فيه عند الجميع ولكن الخلاف في تحقق صورته في الأفعال، ولذا فأبو حنيفة يرى أن العقد يقيم الشبهة على جهل المتعاقدين لأنهما لو أرادا الفاحشة لما تعاقدا ولكنهما أرادا النكاح المشروع فأخطأ موضعه.

وعلى هذا فلا خلاف بين قول أحمد وبين غيره من الأئمة فيما قامت البينة على استحلاله من المحرمات بعقد أو بغير عقد أن فاعله كافر بالله، فإن أحمد يفرق بين الجاهل والعالم إذا نكح ذات المحرم كما في رواية ابنه عبد الله.

قال عبد الله: سألت أبي عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا تزوج امرأة أبيه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله وأخذ ماله

قال أبي نرى والله أعلم أن ذلك منه على الاستحلال فأمر بقتله بمنزلة وأخذ ما له.

ويؤيد هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بقتل امرأة الأب التي تزوجها ابن زوجها ولم يأمر بقتل الولي إن وُجد لأن القرينة في قصد الابن بالزواج من امرأة أبيه أنه استحل أظهر منه في غيره فدل على أن الحكم على المتعاقدين على حرام يختلف باختلاف حالهما في القصد وفي الجهل والعلم.

وعلى هذا يُفرق بين المحرم البين فيما يتعاقد عليه وبين المشتبه بحسب حال المتعاقدين وبلدانهم ووفرة العلم فيها، فنكاح الأم يختلف عن نكاح زوجة الأب والبنت تختلف عن الأخت وكلما كانت المرأة أشد تحريماً بالطبع والشرع فالقرينة على الاستحلال أقوى.

وإنما كان التفريق بين مشرّع العقود وسانّها للناس وبين المتعاقدين أن فعل مشرّع العقود المحرمة وسانها يقع على العقد لا على فعل الحرام كالربا والخمر

والزنا والانتفاع به فليس هو من المتعاقدين ولا شهوة له بالمال ولا الطعام ولا الفرج الحرام المعقود عليه وأما المتعاقدان ففعلهما يقع على الحصول على المحرم وشبهة الاستحلال بالعقد قائمة لأنهما فعلا العقد لأكل مال الربا وشرب الخمر وفعل الزنا فلم يجداه إلا بعقد عليه ولو وجداه من غير عقد لما اشترطا العقد ولا بحثا عنه والحاكم يسن العقود ويشرعها للناس للحصول على المحرم ففعله تشريع فقط وأعظم من ذلك من يُلزم بالعقود المحرمة القطعية ويُعاقب على تركها .

قال تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا)

حرم اللّه تعالى في هذه الآية سبعاً بالنسب وسبعاً بالمصاهرة وجملة ذلك أربع عشرة امرأة كما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وبنحوه قال سفيان وغيره.

وقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ) فيها المحرمات من النسب وتحرم الأمهات والعمات والخالات وإن علون بلا خلاف فالجدات من جميع الجهات كالأمهات وعمات الآباء والأمهات كالعمات مباشرة وخالات الآباء والأمهات كالخالات مباشرة.

وتحرم بنات البنات كالبنات، وكذلك فإن بنات بنات الأخ والأخت كبنات الأخ والأخت مباشرة سواء كن بواسطة الأم أو الأب أو بهما جميعاً فاللّه إنما ذكر في الآية أصول المحرمات.

وبدأ اللّه بالأمهات لعظم منزلتهن وحقهن وفضلهن على غيرهن، فالمرأة الواحدة قد تكون أماً من وجه وتكون أختاً وبنتاً وجدة وعمة وخالة وبنت أخ وبنت

أخت من وجوه أخرى بحسب وشائج القربى والرحم التي تتعلق بها ، فقدّم اللّه من هذه المنازل منزلة الأم لأنها أصل الرحم وأوله وهي أعظم حقاً من الأب، وتقديم التحريم للأم تفضيل لها وتعظيم لحقها ويليها في التحريم والحق والصلة البنت فالبنت أعظم حقاً وصلة من الاخت وعند التزاحم في الحقوق تقدم الأم فالبنت فالأخت، ثم العمة والخالة وهما أعظم حقاً من بنات الأخ وبنات الأخت.

وتحرم بنت الزنا على أبيها كالبنت من النكاح ولو كانت لا تنتسب إلى أبيها ، ولا يجب بينها وبينه صلة رحم ولا نسب ولا ميراث، لأن الأصل أنها بنته على الحقيقة ولكن اللّه رفع الحقوق بينهما وبقي تحريم الوطء لعموم الآية (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم) وهذا قول عامة الفقهاء وقيل بعدم تحريم النكاح لأن الابن والبنت من الزنا لا يدخلون في عموم قوله (يوصيكم اللّه في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) وهذا القول ثقيل ويلزم من هذا أن يطأ الرجل أمه من الزنا وهذا يحرم بالإجماع ولا فرق بينها وبين أبيه فالخلق من مائهما جميعاً ، وتحريم الأم على ولدها من الزنا لا يخالف فيه من قال بعدم تحريم البنت على أبيها من الزنا ، وينبغي أن يكون تحريم النت على أبيها والابن على أمه إجماع السلف، وقد كان أحمد ينكر أن يكون السلف يتنازعون في هذا.

والملاعِن لا يجوز له أن يطأ ابنة ملاعنته مع انه لا يقر بكونها منه، فكيف بإقراره أنها منه بسفاح لا نكاح، وهي ابنته حقيقة حسية ولكنها ليست ابنته شرعاً والتحريم في النكاح يثبت للحقيقة الحسية .

ونسب القول بالجواز للشافعي لأنه نص على الكراهة والأولى حمل مراده بالكراهة على التحريم لا على الجواز لموافقة السلف والفطرة القويمة .

وأما في الميراث فلا يرث ولد الزنا بالاتفاق .

وقوله تعالى: (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة) لا يختلف العلماء في حرمة الامهات والأخوات من الرضاعة وأن حرمة الرضاعة في

النكاح كحرمة النسب، وليست الرضاع رحماً لأن من اتصلت بواسطته لم تدل برحم وإنما برضاع.

وأدنى المحرمات من النسب كبنات الأخ والأخت أعظم من أعلى المحرمات من الرضاع كالأم من الرضاع وإن اشتركن في التحريم لأن أبعد الرحم المحرم أقوى من أدنى الرضاع وأقربه، فليس الرضاع رحماً يجب وصله ولا عاقلة يعقل الدية به ولا يلحق به نسب، وفي الصحيح أن عائشة استأذن عليها عمها من الرضاع فلم تأذن له حتى سألت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها بالإذن له بالدخول عليها، وفي هذا دليل على أنه لم يدخل عليها ولم دخل عليه من قبل فلم ينهها النبي صلى الله عليه وسلم عن قطيعته السابقة لعدم وجوبها عليها .

ولذا أخر اللّه أقرب المحرمات من الرضاع وهن الأمهات بعد أبعد المحرمات من النسب وهن بنات الأخ والأخت .

وقوله تعالى: (وأخواتكم من الرضاعة) ولا خلاف في حرمة الأخت من الرضاعة.

واتفق العلماء في ثبوت محرمية الرضاع في الأم ومن يدلي بها، وأما ثبوت محرمية الرضاع للأب ومن يدلي بواسطته وحده كأب الأب وإخوته وأعمامه وأخواله فعامة السلف على ثبوت المحرمية للأب ومن في جهته كالأم وبه ثبت الدليل، ففي الصحيح عن عائشة أن أخا أبي القعيس استأذن عليه فقال النبي صلى اللّه عليه وسلم ائذني له فهو عمك من الرضاعة.

وأبو القعيس أخو زوج المرأة التي أرضعت عائشة .

روى سالم عن ابن عمر قال: لا بأس بلبن الفحل.

وروى مالك عن ابن شهاب عن عمرو بن الشريد قال سئل ابن عباس عن رجل تزوج امرأتين فأرضعت إحداهما جارية وأرضعت الأخرى غلاما هل يتزوج الغلام الجارية فقال لا اللقاح واحد .

ولا مخالف لهم من الصحابة، وأما ما رواه مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها كانت تدخل عليها من أرضعته أخواتها وبنات أخيها ولا تدخل عليها من أرضعه نساء إخوتها، فهذا عمل لا رفع للتحريم وقد يكون

حامل ذلك الورع وقد أدخل النبي صلى الله عليه وسلم عليها عمها من الرضاعة فلا يتصوّر أن تقول بخلافه .

وبه قال عروة والزهري وطاووس وعطاء ومجاهد ومكحول والنخعي، وهو قول الأئمة الأربعة لثبوت الدليل في مشابهة التحريم من جهات الرضاع كالتحريم من جهات النسب، لهذه الآية فتخصيص الأمهات والأخوات بالذكر لا يخرج البنات من الرضاعة لأنهن أولى بالتحريم من الأخوات، ولقوله صلى الله عليه وسلم: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب) من حديث عمرة عن عائشة أخرجه الشيخان.

وذهب بعض السلف إلى أن التحريم لا يكون من جهة الرجل وهو الأب وأصوله وفروعه وحواشه وإنما من جهة الأم خاصة وفروعها وحواشيها ، وروي هذا القول عن ابن المسيب وسليمان بن يسار وأبي سلمة وغيرهم فقد روى مُحَمَّد بْن عمرو، عَنْ يزيد بْن عَبْدِ اللَّهِ بْن قسيط أنه قَالَ: سأل سعيد بْن المسيب، وعطاء بْن يسار، وسليمان بْن يسار، وأبا سلمة بْن عَبْدِ الرَّحْمَن بْن عوف، فَقَالُوا: " إنما تحرم من الرضاعة مَا كَانَ من قبل النساء، ولا تحرم مَا كَانَ من قبل الرجال.

ولا يختلف العلماء في أن الخمس رضعات يحرمن وإنما الخلاف فيما دونهن، فقد اختلف الأئمة على أقوال ثلاثة وهي ثلاثة روايات عن أحمد:

القول الأول: يحرم من الرضاع قليله وكثيره، لعموم الآية وإطلاقها ، وبهذا القول قال مالك وعليه مذهبه والحنفية وبه قال ابن المسيب وعروة وابن شهاب.

القول الثاني: لا يحرم أقل من ثلاث رضعات، وتحرم الثلاث وما فوقها ، وذلك لما ثبت في مسلم عن عائشة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال: لا تحرم المصة ولا المصتان.

ومن حديث أم الفضل قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان، والمصة ولا المصتان .

وفي لفظ آخر لمسلم أيضاً: لا تحرم الأملاجة ولا الإملاجتان.

وقال به إسحاق وأبو عبيد وابن المنذر.

القول الثالث: لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضاعات فما فوق، ولا يحرم أقل من ذلك، وهو قول الشافعي والصحيح في مذهب أحمد وهو قول عائشة ، وابن مسعود وابن الزبير وطاووس وعطاء، وذلك لما في مسلم عن عَمْرة، عن عائشة رضي اللّه عنها، قالت: كان فيما أنزل من القرآن "عشر رضعات معلومات يحرمن" ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي النبي صلى اللّه عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن.

ورواه عن عائشة عروة وغيره.

وجاء مرفوعاً من حديث سهلة بن سهيل أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال لها: أرضعيه خمس رضعات .

وهذا القول أقوى ودليل فيه أصرح، والدليل إذا جمع بين الناسخ والمنسوخ أحكم من غيره وأقوى .

وتقدم في سورة البقرة الكلام على تقييد الرضاع بالحولين في قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين)

وقوله تعالى: (وأمهات نسائكم) يحرم على الرجل بسبب زوجته أصلها (وهي امها) وفرعها (وهي بنتها) وتحرم أم الزوجة بمجرد العقد على الزوجة ولو لم يدخل بها لعموم الآية وإطلاقها، وأما بنتها فلا تحرم عليه حتى يدخل بها لتقييد التحريم بذلك كما يأتي.

ويحرم على المرأة بمجرد العقد عليها والد زوجها وولده، فالوالد لأنها حليلة ابنه كما يأتي في الآية، والولد لأنها زوجة أبيه كما سبق في الآية.

وقد روى عبد الرزاق وعنه ابن أبي حاتم عن معمر عن قتادة قال في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها قبل أن يراها قال: لا تحل لأبيه ولا لابنه.

ونص على تحرم أم الزوجة ولو لم يدخل ببنتها جماعة من الصحابة كابن مسعود وابن عمر وعمران بن حصين ومن التابعين مسروق وطاووس وعكرمة وقتادة وغيرهم .

وهذا القول الأصح والأظهر، وفي المسألة قولان آخران:

الأول: وهو القول الثاني في المسألة: أن الأم لا تحرم إلا بالدخول على بنتها وحكمها كحكم البنت مع أمها لا تحرم إلا بالدخول على امها لا بمجرد العقد ، وقد روى ابن المنذر عن سعيد ابن أبي عروبة عن قتادة عن علي أنه جعل أم الزوجة والربيبة سواء لا تحرم واحدة إلا بالدخول على الأخرى.

وقتادة لم يسمع من علي، ورواه حماد عن قتادة وجعل الواسطة خلاس بن عمرو.

وروي هذا القول عن ابن عباس وخالفه ابن عمر.

وروى عبد الرزاق وعنه ابن أبي حاتم عن عبد الله بن الزبير خلاف ذلك ولا يصح عنه ففي إسناده من لا يعرف يرويه رجل عنه قال: الرَّبِيبَةُ وَالأُمُّ سَوَاءٌ لا بَأسَ بِهِمَا إذَا لَمْ يَدْخُلْ بِالْمَرْأَةِ.

وروى ابن المنذر عن عكرمة بن خالد عن مجاهد قال: فِي قوله تعالى: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) قال: أريد بهما الدخول جميعا.

ومن قال بهذا القول جعل الوصف في قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) على أمهات النساء وبنات النساء فجعل قوله تعالى (اللاتي دخلتم بهن) لما سبقه من الحالتين (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم) فجعلوا التحريم مقيد بالدخول بالنساء فعلى قولهم هذا لا يحرم الأصل ولا الفرع إلا بالدخول على المرأة لا بمجرد العقد عليها .

القول الثاني: وهو القول الثالث في المسألة: وهو قول زيد بن ثابت، وهو التفريق بين سبب مفارقة البنت قبل الدخول بها إن كان سبب الفرقة وفاتها لم يجز له أن ينكح أمها لأنه يرث بنتها إرث الزوجية فالأم تشاركه في ميراث بنتها فليس له أن يتزوج أمها ، وإن كان سبب الفراق طلاقه لها قبل دخوله بها فله الزواج من أمها

فقد روى ابن المنذر عن قتادة عن ابن المسيب عن زيد بن ثابت قال: إن تزوجها فتوفيت فأصاب ميراثها فليس له أن يتزوج أمها وإن طلقها فما شاء فعل -يعني إن شاء تزوجها.

وخلاف الصحابة في ذلك معروف فقد قال بالمنع ابن عمر وآخرون وبالإباحة ابن عباس وآخرون وتوقف في ذلك معاوية، فقد روى عبد الرزاق وعنه ابن المنذر من حديث ابن جريج قال: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْر بْنُ حَفْصٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ عُوَيْمِرِ الأَجْدَع، مِنْ بَكْر كِنَانَة، أَخْبَرَهُ " أَنَّ أَبَاهُ أَنْكَحَهُ امْرَأَةً بِالطَّائِفِ، قَالَ: فَلَمْ أُجْمِعْهَا حَتَّى تُوُفِّيَ عَمِّي عَنْ أُمِّهَا، وَأُمُّهَا ذَاتُ مَالٍ كَثِيرٍ، فَقَالَ أَبِي: هَلْ لَكَ فِي أُمِّهَا؟ قَالَ: فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، وَأَخْبَرْتُهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: انْكِحْ أُمَّهَا، قَالَ: فَسَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ، فَقَالَ: لا تَنْكِحْهَا، فَأَخْبَرْتُ أَبِي مَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَمَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ، فَكَتَبَ إِلَى مُعَاوِيَةَ، وَأَخْبَرَهُ فِي كِتَابِهِ بِمَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ، فَكَتَبَ مُعَاوِيَةُ: إِنِّي لا أُحِلُّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، وَلا أُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، وَأَنْتَ وَذَاكَ، وَالنِّسَاءُ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَنْهَنِي، وَلَمْ يَأْذَنْ لِي، وَانْصَرَفَ أَبِي عَنْ أُمِّهَا، فَلَمْ يَنْكِحْهَا.

وقوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) قيّد الله تحريم الربائب وهن بنات الأزواج بالدخول بأمهاتهن، فإذا دُخل بأمهاتهن حرمت البنات.

والجمع بين الأم وبنتها أعظم حرمة من الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وأعظم من الجمع بين الأختين لأن الحق بين الأم وبنتها أعظم من حقوق غيرهم من ذوي الأرحام فيما بينهم، والجمع بين الأم وبنتها داعٍ للقطيعة والفتنة .

وإذا طلّق الرجل المرأة وكانت ابنتها في حجره حرمت عليه إلى الأبد بلا خلاف، وتحرم عليه كذلك لو كانت في غير حجره كأن تكون في حجر أبيها بعد طلاق أمها أو كانت في حجر عمها أو خالها أو غيرهم من ذوي رحمها، وعلى هذا عامة السلف وحكي اتفاق الفقهاء عليه خلافاً لداود الظاهري وحُكي في هذا خلاف عن علي في التفريق بين البنت التي تكون في حجر الزوج وبين من تكون في حجر غيره، لأن الله قال (وربائبكم اللاتي في حجوركم)

والصحيح أن الله ذكر الحجور وأضافها للأزواج بقوله (في حجوركم) لأن هذا هو الغالب أن الأم تتبع بنتها والمعاني تعلّق بغالب الحال وكذلك فإن في ذكر

الحجور إشارة إلى ما ينبغي أن تكون عليه الحال من وحسن العهد والمعشر مع الزوجة إكرام بنتها في كنفها ورعايتها معها.

ثم إن أحكام الحرام بينّة وتناط بالأوصاف والعلل الواضحة المنضبطة، وتقييد الحكم بالربيبة إذا كانت في الحجر ورفعه إذا كانت في غيره لا ينضبط فلا تخلوا الأم من معاهدة بنتها لها في حجر زوجها بعد أبيها، وربما تنقّلت البنت بين حجر زوج امها وبين حجر أبيها أو كفيلها ووصيها من ذوي رحمها فضبط البقاء في الحجور في مثل هذه الصور لا ينضبط فقد تبقى البنت يوماً أو أسبوعاً أو شهراً في حجر الزوج ومثل هذه المدة أو قريب منها في غيره، وحدّ القدر الذي تكون فيه البنت (ربيبة في الحجر) لا ينضبط، وأحكام التحريم تنضبط بوصف بيّن كزوجات الآباء وتقييد تحريم البنات بالدخول على أمهاتهن وتحريم الرضاع بعدد معيّن وقدر منضبط .

وتحرم بنت الزوجة على زوج أمها ولو وُلدت البنت من رجل بعد طلاقه لأمها لأن علة التحريم الدخول بأمها .

وتحريم زوج الأم على ابنتها شبيه بتحريم زوجة الأب على ابنه إلا أن اللّه حرم نكاح زوجات الآباء بلا تقييد بالدخول بهن فيحرمن بمجرد العقد، وجعل تحريم زوج الأم على البنت بشرط الدخول بأمها، وفي هذا إشارة إلى أن نكاح زوجات الآباء من الأبناء أشد تحريماً من نكاح أزواج الامهات من البنات.

وأكد اللّه تقييد التحريم بالدخول وجوازه بغيره في قوله تعالى: (فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) يعني من نكاحهن .

والدخول النكاح قاله ابن عباس رواه ابن أبي طلحة عنه.

وقال طاووس: الجماع.

والمراد بذلك الدخول والتمكن منها لا حقيقة الجماع، فقد يدخل بالمرأة زوج لا يريد جماعها وإنما مساكنتها ومعاشرتها لكبر سن وعجز بمرض ونحوه فلا يرفع ذلك الحكم.

وقوله تعالى: (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) يعني من المحرمات وتحرم زوجة الابن بمجرد العقد عليها ولو لم يدخل بها لإطلاق التحريم في

الآية ولسبق التحريم المقيد للربائب عند الدخول بأمهاتهن فقط ولو كان ما يتلوها مقيداً مثلها لتأخر التقييد ليشمل الحكمين جميعاً.

وتحرم الربائب وهن بنات الزوجات وإن نزلن على أزواج أمهاهن وإن علوا وعلون .

روى ابن المنذر عن معاذ بْن هشام، عَنْ أبيه، عَنْ قتادة، قَالَ " بنت الربيبة، وبنت ابنتها لا تصلح وإن كَانَ أسفل ببطون كثيرة .

ورواه قتادة عن أبي العالية قال: وإن كان أسفل بسبعين بطناً لا تصلح.

وتحريم زوجة الأب على ابنه أعظم من تحريم زوج الأم على ابنتها، لأن اللّه حرم زوجة الأب بلا قيد ولا شرط وحرّم زوج الأم على ابنتها بقيد الدخول بأمها، والمحرم بلا قيد أقوى من المحرم بقيد، لن المحرم بلا قيد لا مدخل لحله، والمحرم بقيد فيحل بزوال قيده، وهذه قاعدة في المحرمات كلها في النكاح والطعام واللباس وغيرها .

وفي قوله تعالى: (حلائل أبنائكم) يعني ما يحل لهن من النساء والمرأة تحل بمجرد العقد عليها لا بالدخول والتمكين منه .

وروي أن سبب نزول هذه الآية زواج النبي صلى اللّه عليه وسلم من امرأة زيد فقال المشركون بمكة بذلك وعابوه فأنزل اللّه قوله تعالى: (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم).

رواه ابن أبي حام عن ابن جريج عن عطاء مرسلاً.

والمحرم نكاح حلائل الأبناء وإن نزلوا، تحرم على الآباء وإن علوا .

وقوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) وهذا من المحرمات لسبب والسبب عارض فكل الأختين حلال على غير المحرم منهما مفرقات لا مجتمعات، وإذا طلق واحدة جاز له نكاح أختها من بعدها.

ومثل ذلك المرأة وعمتها والمرأة وخالتها يحرم الجمع بينهما بالاتفاق حكاه الشافعي وغيره، ويجوز الانفراد بالواحدة منهن ثم الانفراد بالأخرى .

واختلف العلماء في الجمع بين الأختين الأمتين بالوطء على قولين :

القول الأول: التحريم وهو قول جمهور الفقهاء، وبه قضى علي والزبير وابن مسعود.

وقد روى مَالِكٌ في الموطأ عَن ابْن شِهَابٍ، عَنْ قَبِيصَةَ بْن ذُؤَيْبٍ، أَنَّ رَجُلا سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ: "عَن الأُخْتَيْن مِنْ مِلْكِ الْيَمِين، هَلْ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا ؟ فَقَالَ عُثْمَانُ: أَحَلَّتْهُمَا آيَةٌ وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ، وَمَا كُنْتُ لأَصْنَعَ ذَلِكَ، فَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ، فَلَقِيَ رَجُلا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: لَوْ كَانَ إِلَيَّ مِنَ الأَمْر شَيْءٌ، ثُمَّ وَجَدْتُ أَحَداً فَعَلَ ذَلِكَ لَجَعَلْتُهُ نَكَالا". قَالَ مَالِكٌ: قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: أُرَاهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ. قَالَ: وَبَلَغَنِي عَن الزُّبَيْر بْن الْعَوَّامِ نحو ذلك.

وروى ابن أبي حاتم عن قَتَادَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْن أَبِي عُتْبَةَ، عَن ابْن مَسْعُودٍ"أَنَّهُ سُئِلَ عَن الرَّجُل يَجْمَعُ بَيْنَ الأُخْتَيْن الأَمَتَيْن، فَكَرِهَهُ، فَقَالَ: يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: " إِلا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ " فَقَالَ لَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ: بَعِيرُكَ أَيْضاً مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُكَ".

وروى مسروق قال ابن مسعود: يحرم من الإماء ما يحرم من الحرائر إلا العدد.

وهذا هو الأظهر فاللّه حرم الجمع بين المرأة وعمتها والجمع بين الأختين بلا قيد ويؤخذ ذلك على إطلاقه، فاللّه حرم الجمع لحكم وعلل منها القطيعة لأنهن ضرات ويقع هذا في وطء النكاح ووطء التسري.

وحل ملك اليمين لا يلزم منه حل الوطء كملك يمين الأمة المشركة والمبعضة لا يجوز وطؤها والمملوكة قبل استبرائها.

القول الثاني: الجواز وهو قول ابن عباس، حكى عمرو بن دينار عنه.

أخرجه ابن المنذر عن حماد عن عمرو به.

والنهي في الجمع بين الأختين من النسب لا من الرضاع .

ويحرم الجمع بالوطء بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها من الإماء والحكم في ذلك كالحكم في الجمع بين الأختين والجمع بين الأختين أغلظ، وأغلظ من ذلك الجمع بالوطء بين الأم وبنتها من الإماء .

وقد قال تعالى في آخر آية المحرمات من النساء (إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا) غفوراً لما سلف من مخالفة أمره قبل العلم به في الجاهلية، رحيم بهم في تشريعه وحكمه وإن خفيت على العباد علته .

قال تعالى: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا)

الإحصان يُطلق في القرآن على معان:

منها: إحصان النكاح والزواج، فالمتزوج من الرجال والنساء يسمى محصناً .

ومن معاني الإحصان: إحصان عفاف وبُعد عن الفاحشة، ومن هذا قول اللّه تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات) وقوله تعالى: (والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) يعني العفيفات، ومنه قوله تعالى: (والتي أحصنت فرجها) يعني أعفته وعصمته من الحرام، ومنه قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات) يعني العفيفات البعيدات عن الفاحشة.

ومن معاني الإحصان: الحرية، وأُلحق وصف الإحصان بالحرائر لغلبة العفاف عليهن بخلاف الجواري ومن هذا قوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات) وفرق بين وصف الإيمان ووصف الإحصان .

ومثله قوله تعالى في المائدة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فسر ابن عباس وابن عمر الإحصان بالحرية.

ومن معاني الإحصان: الإسلام كما في قوله تعالى: (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) فسر الإحسان بالإسلام ابن مسعود والشعبي والحسن والشافعي.

واختلف كلام المفسرين في المراد بالمحصنات في هذه الآية وأكثر السلف على أن المراد بالمحصنات هنا هن النساء اللاتي في عصمة أزواج، فهن من المحرمات أن يُعقد عليهم، واستثنى اللّه المملوكات المسبيات ولو كن في عصمة زوجٍ مشرك فيبطل نكاحها بسبيها وملكها، روى ابن جرير عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: "والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم"، يقول: كل امرأة لها زوجٌ فهي عليك حرام، إلا أمةٌ ملكتها ولها زوجٌ بأرض الحربِ، فهي لك حلال إذا استبرأتَها.

ورواه سعيد بن جبير عن ابن عباس .
وقاله أبو قلابة ومكحول وابن زيد وغيرهم.
وهذا قول جمهور العلماء، وقيّد أبو حنيفة وأحمد فسخ المسبية من زوجها المشرك إذا سُبيت وحدها بدونه سواء كان سبيها قبله أو بعده.
وقيل إن المراد بالمحصنات في الآية العفيفات وبهذا قال أبو العالية وطاووس وغيرهما ومعنى ذلك على هذا القول أن اللّه حرم العفيفات إلا بعقد نكاح وولي وشهود ومهر ويحرم ما زاد عن أربع منهن، والقول الأول أصح، والقول الثاني يعضد أن المراد بقوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) أي ما وطئها الأب بعقد ونكاح لا بزنا وسفاح، وأن الموطوءة بسفاح من الأب لا تحرم على الابن .
والأرجح أن المراد بالمحصنات في هذه الآية النساء المتزوجات فقد نزلت الآية في سبي أوطاس حيث سبين وهن تحت أزواج فتحرج الصحابة من ذلك رضي اللّه عنهم، فأنزل اللّه هذه الآية كما روى أحمد ومسلم في صحيحيه من حديث أبي سعيد الخدري، قال: أصبنا نساء من سبي أوطاس، ولهن أزواج، فكرهنا أن نقع عليهن ولهن أزواج، فسألنا النبي صلى اللّه عليه وسلم، فنزلت هذه الآية (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) فاستحللنا بها فروجهن .
وقوله تعالى: (إلا ما ملكت أيمانكم) أخذ بعض السلف منه أن بيع الأمة طلاق لها من زوجها، لأن اللّه ذكر حلها لمالكها بمجرد ملكها ولازم ذلك أن بيعها فسخ او طلاق، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين :
القول الأول: أن البيع طلاق، وبهذا قال ابن مسعود كما رواه النخعي قال سئل ابن مسعود: الأمة تباع ولها زوج ؟ قال: كان عبد اللّه يقول: بيعها طلاقها وتلى هذه الآية (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم).
ورواية النخعي عن ابن مسعود محمولة على الاتصال ولو كانت منقطعة فإن يروي عن جماعة عن ابن مسعود .
وبهذا قال ابن عباس وأبي وجابر رواه عنهم قتادة .
ورواه عن ابن عباس عكرمة.

وبه قال ابن المسيب والحسن وغيرهم .
وهو رواية عن مالك .
القول الثاني: قالوا إن البيع ليس بطلاق حتى تطلق من زوجها حراً كان أو عبداً، وأن الآية خاصة بمن سبيت وهي تحت كافر وهذا سببي وليس بيعاً، وأن الزواج من الأمة قد يكون لغير مالكها فيسقط مالكها منفعته ببضعها ويزوجها غيره لحر أو عبد، فبائعها لا يملك فرجها وكذلك مشتريها، والمشتري في ذلك كالبائع، وبهذا قال جمهور الفقهاء واحتجوا بحديث بريرة حيث اشترتها عائشة وهي في عصمة زوجها مغيث وهو عبد حيث أنجزت ثنها وأعتقتها، وبقيت في عصمة مغيث زوجها قبل بيعها وخُيرت بين البقاء أو تركه فاختارت تركه، والحديث في الصحيحين.
وهذا قول جمهور الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وروي هذا عن عمر وعثمان وعلي .
ثم قال تعالى: (كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم) أي أحل الله لكم غير ما ذكر، وما كتب عليكم تحريمه .
وبقوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم) توقف بعض الصحابة والتابعين في تحريم الجمع بين الأختين الأمتين بالوطء، وقالوا (أحلتهما آية) يعنون هذاه الآية (وحرمتهما آية) يعني الآية السابقة قوله تعالى منها (وأن تجمعوا بين الأختين).
وتقدم الكلام على ذلك .
وفي الآية جواز نكاح النساء ولو تباينت أعمار الزوجين فيجوز أن يتزوج الكبير الصغيرة وأن يتزوج الصغير الكبيرة فالله فصل الحرام وأجمل الحلال وكل ما لم يفصله الله من الحرام فهو من الحلال، وفي الآية حل نكاح الموالي من الحرائر والأحرار من الإماء، وأن الناس يستوون في باب النكاح في النسب إذ لا اعتبار بتفاوت الأنساب والأحساب في صحة النكاح، وإن كانت المفاسد تلحق الزوج أو الزوجة وأهلهما من ذلك فيُنهى عن ذلك ولا يُحرّم لذاته .

وقوله تعالى: (أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ) فيه إشارة إلى القدرة المالية في الرجل وأن يكون مريداً للإحصان والعفاف له أو لزوجه، وفي هذا وفي قوله تعالى بعد ذلك (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) دليل على وجوب المهر في النكاح وتقدم الكلام على المهر وأحكامه في سورة البقرة عند قوله تعالى:(وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضم) وفي أول سورة النساء عند قوله تعالى: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة).

وفي الآية إشارة إلى متعة النساء قبل النسخ في قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن) وكان يقرأ ابن عباس وأبي (فما استمتعتم بهن إلى أجل مسمى) .

وعامة السلف والأئمة على نسخ نكاح المتعة وتحريمه وإنما اختلفوا في عدد حله ونسخه فمنهم من قال إن اللّه أحله ثم حرمه ثم نسخ التحريم فأحله ثم نسخه إلى التحريم وكان ختام الأمر النسخ، وهذا قول الشافعي، ومنهم من قال إن اللّه حرمه مرة واحدة ولم يحرم غيرها وبقي التحريم على ذلك .

ولابن عباس قول بحل نكاح المتعة للحاجة وروي عن أحمد للضرورة ولا شك انه دون الزنا لأن اللّه لا يحل الزنا وقد أحل اللّه المتعة ثم حرمها، والتحريم مقطوع به مستفيض في السنة ومن ذلك ما في الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم عن نكاح المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر.

ومن ذلك ما في مسلم من حديث الربيع بن سبرة بن معبد الجهني، عن أبيه، أنه غزا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يوم فتح مكة، فقال "يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن اللّه قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً.

وفي رواية عند مسلم أن ذلك كان في حجة الوداع .

وفي مسلم من حديث سلمة بن الأكوع رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها.

وعام أوطاس وفتح مكة واحد.

وروي عن ابن عباس رواية بالتحريم ورواية الجواز عنه أشهر وأصح.

وقوله تعالى: (وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ)

وعلى قول من قال إن الآية نزلت في نكاح المتعة والمتعة هي النكاح إلى أجل بيّن مشروط فمعنى الآية لا حرج عليكم من الزيادة على ذلك الأجل المسمى بإضافة أجل جديد قبل أن يحل الأجل الأول فإذا حل ملكت نفسها من زوجها .

وقال ابن عباس في التراضي بالآية بعد الفريضة يعني يوفيها مهرها ثم يخيرها بين البقاء عنده وبين مفارقته إحساناً ومعروفاً منه، وهو صحيح عنه وراه علي بن أبي طلحة عنه.

أخرجه ابن جرير .

وختم الله لما سبق بقوله : (إن الله كان عليما حكيماً) إشارة إلى أن الله لا يقضي لعباده إلا الحق والخير مما يُصلحهم فيحكم بعلم ويقضي برحمة، فإن من القضاء وحكم الله ما لا تظهر حكمته وعلته لبعض الناس فوكل الله ذلك لعلمه الواسع الذي لا يُحيط به أحد والواجب التسليم والرضا والانقياد ولو قصرت الأفهام عن المقاصد وهذه مرتبة أهل اليقين والصدق من المؤمنين لا تمنعهم خفاء العلل عن التسليم والرضا.

قال تعالى: (وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ).

بعدما ذكر الله في الآيات السابقات ما يحرم وما يحل من النساء الحرائر والإماء، ذكر التفاضل بين نكاح الحرائر والإماء وأن الأولى نكاح الحرائر من الحر، وقوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولاً) يعني قدرة مالية تجعله يتمكن من نكاح الحرائر.

وفي هذا استحباب اختيار الزوجات وتحري الأعراق والأحساب الشريفة لنجابة الولد ونسبه وأعظم ذالك حسب الدين وشرفه .

وقوله تعالى: (فأنكحوهن بإذن أهلهن) فيه دلالة على وجوب الولي في النكاح حتى للإماء، وولي الأمة سيدها ولو كان أبوها وأخوها حياً معلوماً ولو كان حراً فهو يملك أمره لا يملك أمر غيره .

والسيد ولي العبد لا ينكح إلا بإذن سيده كالأمه، وفي الحديث قال صلى اللّه عليه وسلم: (أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر) وإن كانت سيدة الأمة امرأة لا تزوجها لأن المرأة لا تتولى في النكاح، ولما في الحديث: (لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها)

ولا خلاف عند العلماء أن الأمة لا تتزوج إلا بإذن سيدها حتى لا يكون ذلك ذريعة للزنا لكثرة خروج الإماء ودخولهن في خدمة أهلهن، والعبد كالأمة إذنه بيد سيده لأن نكاحه يقتضي انشغاله وحق زوجه عليه وهذا يفوّت حق سيده وهو أعظم وآكد وهذا بلا خلاف .

وإنما اختلف العلماء في أمرين من نكاح الإماء في الآية :

الاولى: عدم الاستطاعة على نكاح الحرة هل هو شرط واجب في نكاح الإماء.

الثاني: خوف العنث والزنا عند عدم نكاح الأمة هل هو شرط في جواز نكاحها؟

وهذا الأمران شرطان عند الجمهور في جواز نكاح الأمة، وروي ذلك عن الأئمة الأربعة وبه قال علي وابن عباس وجابر وعطاء والزهري.

وروي عن بعض السلف وبعض أهل الرأي إلى جواز ذلك مع الكراهة وأن الشروط في نكاح الأمة في الآية كشرط العدل في التعدد كما في قوله تعالى: (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) فالنكاح جائز ويأثم على عدم عدله وظلمه

لأزواجه، وجمهور العلماء على جواز التعدد وإن خاف عدم العدل، خلافاً لأبي حنيفة فقد منع من التعدد عند خوف عدم العدل.
والتفريق بين ابتداء النكاح وبين ديمومته فهو أليق وأنسب لإحكام الشريعة وعدلها، فأصل التعدد في النكاح مباح لا يحرم لمجرد خشية عدم العدل والخوف منه فابتداء التعدد جائز وإذا عدد ولم يعدل فلا يخلوا من حالين:
الأولى: إن خشي الزنا والعنت بطلاقه أبقاها واجتهد بالعدل ويأثم على ظلمه ويُعذر بنكاحه خوف الزنا .
الثانية: إن لم يخش الزنا فيحرم عليه إبقاء الزوجة مع ظلمها.
فعدم الطول وخوف العنت ليسا شرطاً في نكاح الإماء، فمن تزوج أمة ثم قدر على الزواج بحرة لا يجب عليه طلاق الأمة بعد ذلك وبهذا قال عطاء الشافعي وهو قول أصحاب أبي حنيفة وأحمد .
وقيل بفسخ نكاح الأمة بمجرد القدرة على نكاح الحرة، وبه قال مسروق والنخعي.
وقال أحمد ومالك وغيرهما أن الحرة تخيّر بين البقاء والطلاق إن لم تعلم بالأمة التي مع زوجها قبلها .
وقوله تعالى: (فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) أخذ منه بعض السلف عدم جواز نكاح الامة غير المؤمنة وإن جاز وطؤها بلا نكاح تسرياً، وهو قول الزهري والأوزاعي وبه أخذ مالك والشافعي، خلافاً لأبي حنيفة وجماعة أهل الرأي لعدم اعتدادهم بدلالة الخطاب .
ويدل على ذلك قوله تعالى: (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فسر ابن عباس وابن عمر الإحصان بالحرية.
والقياس عند أبي حنيفة أن من قدر على حرة كتابية لم يجز له نكاح أمة كتابية لأنه لا يخاف العنت بنكاح الكتابية الحرة، وهذا قياساً على الحرة مع الأمة .
ويجب للأمة مهرها في زواجها بما يعرف عند الناس فلا تبخس لكونها أمة لقوله تعالى: (وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) وظاهر الآية أن الصداق للامة لا

لسيدها وبه قال مالك خلافاً للجمهور لأن الأمة لسيدها وإن ملكت بعمل أو إجارة أو حرفة فهو لسيدها لأنه يملكها ومالها وألحقوا المهر بغيره من المال والمنافع .

وقوله تعالى: (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) اختلف في المراد بالإحصان فابن مسعود يرى أنه الإسلام وابن عباس يرى انه النكاح، وبقول ابن مسعود قال جماعة كالشعبي والحسن والإعمش والشافعي .

وعامة العلماء على أن الأمة لا رجم عليها حتى تتزوج بعد حريتها ، ولو تزوجت وهي أمة ثم أُعتقت لم يعتد بزواجها حال رقها إلا إن استمرت عليه وهي حرة، لأن العقوبة تكون على الزنا والزنا لا بد أن يسبقه إحصان وحرية، والرجم لا يُنصّف فاللّه يقول (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) فدل على أن العقوبة محصورة بما يُنصّف وهو الجلد ، خلافاً لأبي ثور فقد قال بأن الأمة المحصنة تُرجم.

ولا خلاف عند العلماء ان جلدها لا يزيد على الخمسين لأنه الحد المنصوص عليه في سورة النور للحرة كما سيأتي .

والسنة لم تفرق بين الأمة المتزوجة وغيرها في الزنا فنصت على عقوبة واحدة ولو تكرر الزنا من غير تفصيل في الحال، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال صلى اللّه عليه وسلم قال: إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم إن زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر.

وعقوبة الزنا على الأمة حد لا تعزير لقوله (فعليهن نصف ما على المحصنات) عند عامة السلف وإنما الخلاف عندهم في حد الأمة هل يجب ذلك بعد زواجها أم لا فرق بين المتزوجة وغير المتزوجة من الإماء فمن فسر الإحصان بالنكاح في الآية (فإن أحصن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) فرق بين المتزوج وغيرها وجعل الحد على المتزوجة فحسب وغيرها تعزير وتأديب وزجر وتثريب وبهذا قال ابن عباس كما سبق وبه قال طاووس وغيره .

والأظهر وجوب الحد مطلقاً ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد أن النبي صلى اللّه عليه وسلم سئل عن الأمة ولم تحصن فقال/ إذا زنت فاجلدوها ثم إذا زنت فاجلدوها ثم إذا زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بظفر، وهو قول الأئمة الأربعة وعندهم يقاس العبد على الأمة خلافاً لأهل الظاهر.

وقوله تعالى بعد ذكر عقوبة الحد (واللّه غفور رحيم) ذلك لأن الآية لدفع مواقعة الذنب ببيان الأحكام وسن الحدود وأن لم تضبطه الحدود وتجاوز الأحكام فباب التوبة مفتوح له فاللّه غفور للمذنب المتجاوز رحيم به.

وفي الآية ذكر لغفران اللّه ورحمته بعد حد الزنا للأمة شارة الى أن الحدود كفارة لأصحابها ولو لم يكن في ذلك توبة خاصة بذات الذنب لأن اللّه لا يجمع على عبده عقوبتين ففي الصحيح من حديث عبادة قال صلى اللّه عليه وسلم (من أصاب شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وطهر) وقيل بأن الحدود لا تكفر الذنب حتى يتاب منه استدلالا بما روي من حديث أبي هريرة مرفوعاً (لا أدري الحدود طهارة لأهلها أم لا) وهو حديث منكر أعله البخاري حيث أخرج خلافه بل قال: لا يثبت .

والصواب فيه الإرسال من مرسل الزهري .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)

تقدم في أوائل سورة البقرة الكلام على أكل أموال الناس بالباطل والتحايل في أخذها بكتم البينات والأدلة وأخذها بحكم الحاكم في قوله تعالى: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام).

وفي هذه الآية وأمثالها في القرآن دليل عل عصمة مال المسلم ودمه، وتوجيه الخطاب في الآية إلى الذين آمنوا دليل على أن الأصل في أموال المسلمين ودمائهم العصمة وفي دليل الخطاب أن الأصل في أموال المشركين ودمائهم الحل إلا ما عصمه اللّه بحكم كأهل الذمة والعهد والأمان .

وفي قوله تعالى: (تأكلوا أموالكم) وقوله (تقتلوا أنفسكم) إشارة إلى أن ينظر المؤمن إلى عصمة مال أخية المسلم كما ينظر لعصمة ماله هو ودمه فنفوسهم وأموالهم سواء لا تتفاضل لاختلاف منازلهم ومراتبهم وأجناسهم وأعراقهم، فعصمة مال الصغير ودمه كعصمة الكبير ودمه وعصمة مال المرأة ودمها كعصمة مال الرجل ودمه وعصمة مال الضعيف ودمه كعصمة مال الشريف ودمه.

وفي قوله تعالى: (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) دليل على أن الأصل في أعمال التجارة الحل حيث استثناها من أكل أموال الناس بالباطل، وهذا قول جمهور العلماء، وقيّد التجارة بالرضا وليس قيد الرضا وحده يمنع من تحريم التجارة فقد تكون ربا أو غرر ولو عن تراضٍ فتحرم، ولكن سياق الآية في بيان تحريم أخذ مال بالباطل والأصل في النفوس المؤمنة أنها لا ترضى بالباطل والحرام فجاء سياق الآية على ذلك، وجاء في سبب نزول هذه الآية والمقصود منها آثار عن غير واحد من السلف من ذلك ما جاء عن عكرمة، عن ابن عباس في الرجل يشتري من الرجل الثوبَ فيقول: إن رضيته أخذته وإلا رددته ورددت معه درهمًا، قال: هو الذي قال اللّه: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل.

أخرجه ابن جرير وروى أيضاً عن يزيد النحوي، عن عكرمة والحسن البصري قالا في قوله: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارةً عن تراض منكم" الآية، فكان الرجل يتحرّج أن يأكل عند أحد من الناس بعد ما نزلت هذه الآية، فنسخ ذلك بالآية التي في "سورة النور"، فقال: (لَيْسَ عَلَى الأعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ) .

وفي قوله تعالى: (إلا ان تكون تجارة عن تراض منكم) دليل على عدم جواز أخذ المال من غير طيب نفس كأخذه بسيف الحياء أو الترهيب، وهذا إكراه والإكراه على نوعين:

ظاهر: وهو الغصب والسلب والنهب .

وباطن: وهو أخذه بسيف الحياء أو لضعف البائع وقوة المشتري فيغلب على الظن بيعه لأجل الخوف من امتناعه من البيع .

وفي الآية وجوب ظهور الرضا أو قرينته التي تدل على حصوله باطناً فما كل النفوس تقدر على إظهار ما تكره، وفي قوله تعالى في مهر الزوجة وصداقها (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه) فطيب النفس لا بد منه فما يخرج مع خبث نفس وعدم رضا محرم لأنه إكراه باطن .

وقد استدل بعض الفقهاء بقوله (إلا ان تكون تجارة عن تراض) على وجوب المعاقدة في البيوع وعدم وجواز بيع المعاطاة لأن الشارع اشترط الرضا والرضا لا يظهر إلا بالمعاقدة كتابة أو شهادة أو قولاً بين المتبايعين بالقبول والإيجاب وفي هذا نظر، فالمعاطاة بين المتبايعين كافية في صحة البيع عند عامة السلف وجارية في عرف الصدر الأول وخاصة في صغير السلع وحقيرها التي يثقل في مثلها المعاقدة ولو قولية فيجري الناس في أخذها مجرى العادة لمثيلاتها فيدخل المشتري متجراً فيأخذ سلعة يشتهر ثمنها عرفاً ويُقدم ثمنها للبائع ويمضي من غير قول أو كتابة أو شهادة، وهذا عليه عمل الصدر الاول والناس إلى يومنا لا يشددون فيه وهذا قول جمهور الفقهاء كالمالكية والحنفية والحنابلة خلافاً للشافعية الذين لا يرون المعاطاة بيعاً أخذاً بظاهر الآية وبقوله صلى اللّه عليه وسلم: (إنما البيع عن تراض).

وبعض فقهاء الشافعية يقيّد جواز بيع المعاطاة بالمحقّرات ومنعه في كرائم المال وعزيزه.

ثم ذكر اللّه تحريم قتل النفس بقوله (ولا تقتلوا أنفسكم) بعدما ذكر تحريم أموال المؤمنين وأخذها بالباطل وليس هذا تعظيماً للأموال على الأنفس ولكن يظهر أن في ذكر قتل النفوس بعد الأموال إشارة إلى أن أكثر ما يتنازع الناس ويتخاصمون ويتقاتلون بسبب الأموال وعدم امتثال أمر اللّه وحده في الأموال فيبغي بعضهم على بعض ويسرق بعضهم بعضاً ويغش ويغر ويخدع ويدلس بعضهم على بعض فيتنازعون ويتقاتلون لما جبلت عليه النفوس من الشح والطمع والأثرة .

وليس في الآية نهي عن دفع الإنسان ماله إذا أريد منها ظلماً وغصباً فله أن يدفع الصائل عنه، وقد استفاضت الأحاديث في ذلك ففي صحيح مسلم « عن النبي صلى اللّه عليه وسلم أنه أتاه رجل فقال: "يا رسول اللّه : يأتيني الرجل يريد مالي؟ فقال صلى اللّه عليه وسلم: لا تعطه مالك فقال الرجل: يا رسول فإن قاتلني؟ فقال النبي صلى اللّه عليه وسلم: قاتله . فقال الرجل: يا رسول اللّه فإن قتلني؟ قال: فأنت شهيد . قال الرجل: فإن قتلته؟ قال صلى اللّه عليه وسلم: هو في النار »

وفي الحديث الآخر من قتل دون ماله فهو شهيد .

وفي الباب من حديث قابوس بن أبي المخارق عن أبيه عند أحمد والنسائي.

ومن أريد ماله منه غصباً فهو بالخيار إن شاء قاتل دون ماله ولو كان قليلاً ولو قتل فهو شهيد أو يُسلم ماله ليحفظ نفسه كأن يكون المال المراد محقراً فالأولى فداء النفس به ولو دفع نفسه ليحفظ ماله جاز له ولو قتل فهو شهيد .

ومن دافع صائلاً عن ماله وقتل الصائل بأدنى ما يدفعه فكان القتل فدم المقتول الهدر، وإن لم يكن للقاتل بينة في دفع الصائل فالأصل عصمة دم المقتول فيقاد به القاتل ولو قتل القاتل قصاصاً وهو في الحقيقة يدفع عن ماله كان شهيداً في إقامة الحد عليه ويجب على القاضي قتله لعدم البينة على دعواه، لأن في هذا حفظاً للأمر العام وضبطاً له، وليس في هذا تناقضاً من إجازة الشريعة للرجل الخالي من البينة على دفع الصائل أن يدفع الصائل ولو بقلته إن كان لا يندفع إلا به وبين قتله بالمقتول قصاصاً إن لم يكن معه بينة حتى لا تستباح النفوس بعذر دفع الصائل فيكثر البغي من الظالمين على الناس وينتقم الناس من بعضهم بالقتل بلا بينة .

ومثل هذا دفع الرجل عن عرضه وأهله ولو بالقتل ولو لم تكن لديه بينة على دفعه يقاد بمن قتله قصاصاً ولو قتل قصاصاً فهو شهيد والحاكم معذور لأنه يحكم بما ظهر له، وهذا لا يناقض أمر الشارع له بأن يدفع عن عرضه ولكن لتحمي النظام العام والدم العام من الهدر والسفك يتسلل الظلم والبغي والانتقام بحجج الدفع عن العرض فيُخطف الناس من بيوتهم ليوضعوا في

البيوت ليقتلوا فيها بدعوى الدفع عن العرض، فلو علم أصحاب الشهوات والظلم أن القتل في البيوت يسقط الحدود وحده بلا بينة لكان ذلك محلاً لسفك الدماء .

ولهذا تأمر الشريعة بالشيء الخاص من وجه وتعاقب عليه من وجه، فالأمر به لحفظ الحق الخاص ببينة أو بغير بينة وتعاقب على عدم البينة عليه لحفظ الامر العام وحتى لا تضيع الاموال فتستباح الأعراض فلا يدفع الرجل عن ماله وعرضه لعدم البينة بل له في الشرع ذلك ولا يحاسب عليه في الآخرة وحدود الدنيا إنما هي لضبطها واستقامة أمر الناس وحالهم واللّه أعلم .

قال تعالى: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا)

بعدما ذكر اللّه حدوده والذنوب والكبائر بيّن وجوب الإقلاع عنها لنيل عفوا اللّه وصفحه ومسامحته، ومن اجتنب الكبائر كان تركه لها موجباً لعفو اللّه له عن الصغائر واللمم .

ومن تاب من صغيرة مستوفيا شروط التوبة قُبلت توبته ولو كان مقيماً على كبيرة أخرى لأن اللّه اشترط لتكفيره وعفوه عن ذنوب عبده الصغائر أن يجتنب الكبائر ولو لم يتب من صغائره بنفسه .

وقد اختلف العلماء في تكفير الأعمال الصالحة للصغائر مع وجود الكبائر فذهب أكثر العلماء وحى ابن عبد البر العلماء إلى أن الصلوات الخمس والجمعة ورمضان لا يكفر الصغائر لمن هو مقيم على كبائر وأن اجتناب الكبائر شرط لتكفير الأعمال الصالحة للصغائر، وذلك لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة، عن النبي - صلى اللّه عليه وسلم - ، قال: ((الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن، ما اجتنبت الكبائر)).

وبنحوه عند مسلم عن عثمان في الصلاة .

وجاء عند النسائي من حديث أبي هريرة وأبي سعيد تقييد الاجتناب للسبع الموبقات خاصة لتكفير الصغائر قال صلى اللّه عليه وسلم (والذي نفسي بيده، ما من عبد يصلي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويخرج الزكاة ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة، ثم قيل له: ادخل بسلام).

ورواه أحمد من حديث أبي أيوب .

وجاء موقوفاً عن ابن مسعود وسلمان الفارسي اشتراط تقييد التكفير باجتناب الكبائر.

ومن العلماء من يرى تكفير الصلوات والجمة ورمضان للصغائر بكل حال ولو لم تجتنب الكبائر والأول أصح لظاهر الأدلة وتصريحها .

ويستثنى من هذا ما جاء مطلقاً بتكفير الذنوب من غير قيد كالحج كما في قوله صلى اللّه عليه وسلم : (من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه) وفي تكفير صوم يوم عرفة وعاشوراء .

فتحمل هذه النصوص على عمومها وسعتها فرحمة اللّه أوسع .

وقد ذهب بعض المتكلمين وقلة من السلف إلى عدم تقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر كالباقلاني والاسفراييني وإمام الحرمين الجويني والنصوص دالة صريحة متواترة على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر كما في قوله تعالى ((الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إلا اللَّمَمَ))، واللم هي الصغائر، وفي قوله تعالى ((وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ))، وفي هذه الآية تقسيم الذنوب إلى كفر وفسق وهي الكبائر وعصيان وهي صغائر وتنويعها بالاسم دليل على اختلاف قدرها .

وقد تواترت الاحاديث على ذلك في الصحيحين وغيرها ، وتقسيم الذنوب إلى ذلك محل اتفاق عند السلف، ونسبة غير ذلك إلى بعض الصحابة كابن عباس فليس المراد من ذلك نفي تباين الذنوب في عظمها وكبرها وإنما حتى لا يتساهل الناس في مقارفة الصغائر وله أقوال كثيرة وروايات متعددة في تقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر .

وإنما يختلف السلف في حدّها وعدّها فالكبائر فيها موبقات وفيها كبائر لم توصف بالموبقة وفيها صغائر تتباين في صغرها وتباين الذنوب كتباين الطاعات والقول بعدم تباين الذنوب كالقول في عدم تباين الطاعات لأنه لكل طاعة مأمور بها ذنب يقابلها مثلها سواء بترك الطاعة أو الابتداع فيها أو التساهل في أدائها .

والذنوب تختلف بحسب أعمال القلوب قد يكون الذنب عظيماً فيقترفه العبد بقلب خائف وجل من عقوبته وأثره فهذا الذنب في حقه أقل من غيره وقد يقترف العبد الصغيرة وهو مستهين بها غير مبال بمن عصى فتكون في حقه أكبر من غيرها.

كما دخل امرأة النار في هرة وعفى اللّه عمن لم يعمل خيراً قط وأمر أبناءه بتحريقه لأنه فعل ذلك خوفا من اللّه والحديثان في الصحيحين .

وهذا كما انه في باب مقادير الذنوب فكذلك في تكفيرها فقد يعظم العمل الصالح القليل في مقابل ذنب عظيم موبق فيكفّر اللّه الذنب العظيم بالعمل الصالح القليل كما كفّر اللّه للبغي زناها لأجل سقيها الكلب والحديث في الصحيح.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾

نهي من اللّه أن يتمنى الرجال منازل النساء وأحكامهن ونهي لنساء أن يتمنين منازل الرجال وأحكامهم، فاللّه قسم الخلق والرزق بحكمته ليتم نظام الحياة وكلٌ جعله اللّه على خلقة حسنة تامة، وإن رأى أن غيره أحسن منه من وجه فاللّه كمّله من وجه آخر ولكن النفوس تقصر في نظرها ولا تنظر لجميع الوجوه ليصح لها النظر فيصح لها الحكم .

والنهي هنا للاماني الباطلة والتي يظهر منها الاعتراض والكراهية لتقدير اللّه وحكمه كتمني المرأة ميراث الرجل وتمني الرجل مهر المرأة، فقد قالت أم

سلمة: يا رسول الله، لا نعطَي الميراث، ولا نغزو في سبيل الله فنُقتل؟ فنزلت: "ولا تتمنوا ما فضَّل الله به بعضكم على بعض.

وروي أنها قالت: يا رسول الله: تغزو الرجال ولا نغزو، وإنما لنا نصف الميراث! فنزلت: ولا تتمنوا ما فضَّل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيبٌ مما اكتَسَبوا وللنساء نصيبٌ مما اكتسبن" ، ونزلت:(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ).

فاللّه ما خص جنساً بعمل صالح إلا وجعل للجنس الآخر من العمل ما يساويه في الأجر خاص بجنسه كما في الجهاد فاللّه كتبه على الرجال ولم يحرم النساء من أجره كما في الصحيح قال صلى اللّه عليه وسلم: على النساء جهاد لا قتال فيه الحج.

وهذا من عدل اللّه وحكمته وفضله .

وهكذا في كل شخص لا يحرم اللّه أحداً من عمل إلا جعل غيره يساوي ما يعجز عنه، كالمشلول الذي لا يستطيع القيام والقعود والحركة لم يفوت اللّه عليه الأجور بل جعل فيما يستطيعه من العبادات القولية يجعله اللّه عوضاً للبدنية التي تفوته فتكون في حقه أعظم من غيره ليدرك غيره في الأجر.

وهذا في حال الممنوعين سواء بعجز بدني أو بحكم شرعي وأما التارك القادر فمحروم من العمل الصالح.

ولا ينبغي تمني ما لا يمكن تحققه أو يصعب تحققه فإن هذا يورث العجز والحسد وتمني زوال نعمة الغير، وربما أورث الاعتراض على قدر اللّه والواجب سؤال اللّه من فضله، قال ابن عباس: لا يتمنى الرجل يقول: "ليت أنّ لي مالَ فلان وأهلَه"! فنهى اللّه سبحانه عن ذلك، ولكن ليسأل اللّه من فضله.

والنهي عن تمني مال الغير خاص بمن يتمناه لأجل الدنيا تكثرا ومتعة ومن تمناه ليعمل كعمله الصالح من النفقة وبذله في سبيل اللّه فلا بأس بذلك، فتمني الخير لفعله جائز كما تمنى النبي ﷺ الشهادة في سبيل اللّه مرات، - وقد روى أَبُو هُرَيْرَةَ، قال قَالَ النبي صلى اللّه عليه وسلم: (لا تَحَاسُدَ إلا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، يَقُولُ: لَوْ أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ هَذَا

لَفَعَلْتُ كَمَا يَفْعَلُ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالا يُنْفِقُهُ فِى حَقِّهِ، فَيَقُولُ: لَوْ أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِىَ لَفَعَلْتُ كَمَا يَفْعَلُ).

وقال ﷺ «إنما الدنيا لأربعة نفر: رجل آتاه اللّه مالا وعلما فهو يتقي فيه ربه ويصل به رحمه ويعلم للّه فيه حقا فهذا بأفضل المنازل، ورجل آتاه اللّه علما ولم يؤته مالا فهو صادق النية يقول لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء» الحديث وقد تقدم. خرجه الترمذي

وكثرة التنمي تغيب حكمة اللّه في نفوس العباد في تقسيم أرزاقهم ومعاشهم فاللّه قد يُعطي عبدا ليُصلحه ويحرم آخر ليصلحه لاختلاف حالهما نفسا ومكانا وزماناً ولو تمنى المحروم ماللمرزوق لفسد وإنما يتمناه لأنه ينظر لحال المرزوق لا ينظر لحاله، ولذا يروى عن الحسن قوله: لا يتمن أحدكم المال وما يدريه لعل هلاكه فيه .

وفي قوله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) إشارة إلى استقلال المرأة في مالها وما كسبت كالرجال، ولها التصرف فيه بما أحل اللّه لها، ومآلها التي تملكه لا يدخل تحت قوامة زوجها عليها فله البيع والشراء والهبة منه كالرجل من غير سرف ولا مخيلة ولا قصد سوء، وهذا لا يعارض قول اللّه تعالى السابق في أول النساء (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل للّه لكم قياماً) لأن المراد أموال الولي نفسه لا يفرط في إعطائها من يخشى إفساده ممن يلي أمره ويدخل في السفهاء كل من لا يحسن تدبير العمل وإنفاقه من صبي صغير وامرأة ورجل، وينفق عليهم وتقضى حاجتهم بالمعروف .

قال تعالى: (وَلِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدان وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً)

والمولى من مشترك الألفاظ التي ربما تقع على الضدين المتقابلين فيُسمى المعتق وسيده كل واحد منهما مولى، ويسمى الناصر والمعين والعاضد مولى كما في قوله تعالى (فنعم المولى ونعم النصير) وفي الحديث (اللّه مولانا)

والمراد بالمولى في الآية الوريث والموالي الورثة، رواه سعيد بن جبير وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

وروي عن مجاهد وقتادة وغيرهم .

رواه ابن جرير

جعل اللّه للميت ورثة يرثون ماله ويلونه بعد موته، وهؤلاء قد قضى اللّه في بيان مالهم وما عليهم من الميت كما قسمه اللّه في الآيات السابقة وليس لأحد أن يعترض على حكم اللّه وفصله في الحقوق والمواريث فيتمنى الرجل ما للمرأة وتتمنى المرأة ما للرجل فاللّه قسم الأرزاق كما قسم الأجناس لحكمة بالغة ولا يصلح دنياهم إلا هذا .

وقوله تعالى (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) يعني من عهود المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وقد كان الصحابة يرث المهاجري الأنصاري ولو من غير رحم للأخوّة التي جعلها النبي ﷺ بينهم أول الهجرة، فكان المتآخيان يقول أحدهما للآخر: دمي دمك، وهدمي هدمك، وثأري ثأرك، وحربي حربك، وسلمي سلمك وترثني وارثك، وتطلب بي وأطلب بك، وتعقل عني وأعقل عنك، فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف، ثم جاءت آيات المواريث فنسخت توارث غير الأرحام، وهذا لا خلاف عند السلف فيه أن لا ميراث لمجرد الحلف وإنما اختلفوا في قوله (فآتوهم نصيبهم) هل هو الميراث فيكون منسوخاً أم غيره فلم يُنسخ على أقوال:

روى سعيد بن جبير عن عن ابن عباس: (ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عاقدت أيمانكم) قال: كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصاري المهاجري دون ذوي رحمه، للأخوة التي آخى رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهم، فلما نزلت: {ولكل جعلنا موالي} قال: نسخت {والذين عاقدت أيمانكم}.

وقد نسختها أيضاً آية أخرى وهي قوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب لله) وبكون هذه الآية ناسخة للتوارث بالمؤاخاة قال أكثر السلف رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقال به عكرمة والحسن وقتادة .

وروي عن بعض الفقهاء من السلف أن اللّه جعل للحلفاء بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار حقاً بالوصية لا بالميراث لأن اللّه قسم الميراث لأهله وفصل فيه فلم يبق لغيرهم منه شيء، وبهذا قال ابن المسيب فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب قال: أمر اللّه عز وجل الذين تبنوا غير أبنائهم في الجاهلية وورثوا في الإسلام أن يجعلوا لهم نصيبا في الوصية ورد الميراث إلى ذوي الرحم والعصبة.

وقال بعض السلف أن الآية محكمة وأن المراد بقوله (والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم) يعني نصيبهم من النصرة والنصيحة والإعانة وقضاء الحاجة، ونحو ذلك، وهذا روي عن ابن عباس إيضاً وعن مجاهد والسدي .

وقد نسخ اللّه الحلف الذي يتوارث به الناس فجاء في الحديث قال ﷺ : لا حلف في الإسلام.

وفي قوله تعالى (إن اللّه كان على كل شيء شهيداً) تذكير بأن اللّه لا يقضي إلا بعلم وشهادة لما تفعلونه وفعلتموه من عقد الأحلاف بينكم فاللّه شهدها وعلمها وقضى ما قضاه بعلم وحكم يصلح شأنكم .

(الرجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللَّهُ وَاللاَّتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً)

في الآية دليل على قوامة الرجل على المرأة وولايته لها، وهذا ليس خاصا بالزوجية بل عام في النساء والرجال لعموم الآية فيقوم على المرأة أقرب أرحامها إن لم يكن لها زوج، وإن كان للمرأة زوج فهو أولى بقوامتها والقوامة والولاية لا تكون إلا لمن قام بشروطها لا بمن عطّلها أو عجز عنها فتنتقل القوامة ممن عطّل شروطها إلى القادر الموفي لها، وقد تكون القوامة من رجل

واحد لعدد من النساء ولو كثرن، كما يقوم الرجل على بناته أو على زوجاته كما في الحديث قال ﷺ (يكون لخمسين امرأة القيم الواحد)

والأصل في القوامة والولاية على الأشخاص أنها على نوعين:

قوامة وولاية عامة وقوامة وولاية خاصة :

أما الأولى وهي الولاية العامة: فتكون لمن لا يستطيع القيام بشيء من أمره كالطفل والمجنون والأسير.

وأما الثانية: وهي الولاية والقوامة الخاصة: فتكون لمن يستطيع القيام بأمره ولكنه يضعف أو يعجز عن القيام بأمر خاص من أموره كالمرأة في نكاحها والنفقة عليها واليتيم في ماله وغيرهم .

والقوامة على المرأة تكميل لما يفوت من حق المرأة لو استقلت بنفسها وأكثر ما تقوى القوامة للرجل على المرأة عند حاجتها إلى معاملة الرجال لذا يحرم سفرها بلا محرم أو خلوتها أو اختلاطها بهم لأن المرأة تضعف عند الرجل الأجنبي لحيائها ويضعف الرجل والمرأة إذا كانا أجنبيين عن بعضهما أمام بعضهما لميل أحد الجنسين إلى الآخر فطرة فتضيع الحقوق المالية والزوجية وغيرها تحت ستار العاطفة، وإذا حضرت العاطفة غاب العقل وضاع العدل، لهذا فجعل الله لها ولياً في نكاحها لا تحضر العاطفة معه في مقابل الرجل فيحفظ للمرأة حقها في مهرها واختيار زوجها وشروط نكاحها، ولو جاز للنساء أن يعقدن لأنفسهن على الرجال لضاعت حقوقهن فجعل الله بينهما ولياً يقوم بما قد يفوت من حضها لحضور عاطفتها مع الرجل الأجنبي عنها، وإذا زوجها وليها انتقلت القوامة إلى زوجها الذي كانت زوجته تحتاج إلى قيم يقوم بأمر زواجها منه، لأن الزوج فبل العقد أجنبي وبعده قريب يحفظ حقها ويرعى شأنها .

وقوله تعالى (الرجال قوامين على النساء) يعني أمراء بالحق وطاعة الله فيجب على الزوجة طاعة زوجها وحفظ ماله وعهده وولده وبيته والإحسان إلى أهله ووالديه روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: الرجال امراء عليهن تطيعه فيما أمر الله به من طاعته: وطاعته: أن تكون محسنة إلى أهله حالظة لماله وفضّله الله عليها بنفقته وسعيه.

وبنحوه قال الضحاك .
والأصل في الإمارة أنها تكليف لا تشريف لأن غرمها أعظم من غنمها لهذا جاء في الشريعة التحذير من طلب الولاية والتشرف لها ، وأن الأصل في أهل الولايات يبعثون مغلولة أيديهم إلى أعناقهم حتى يثبت عدلهم وبرهم لمن تحتهم .
ويتولى الرجل كامل الأهلية على المرأة كاملة الأهلية لا العكس، ولكن تتولى المرأة على الرجل ناقص الأهلية كالصغير والأسير والمريض، وبمقدار ما يفوت من الرجل تتولاه المرأة إلا ما استثنته الشريعة بعينه، وتتولى المرأة على المرأة كاملة أو ناقصة إلا ما استثنته الشريعة كالنكاح فلا تزوج الأم ابنتها لأنه لا يصح منها أن تزوج نفسها .
وقوله تعالى (بما فضل الله بعضهم على بعض)
فطر الله كل جنس على فطرة واحدة وخص كل واحد منهما بخصائص ليست في الآخر، ففي الرجل من الخصائص الفطرية من القوة والصبر وبسطة الجسم ما ليس في المرأة، وفي المرأة من الرحمة والتحنن على الولد والصبر على رعايته ما ليس في الرجل، فلكل جنس فضل ليس في الآخر وفي هذا قوله تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن).
والمقصود بالفضل الزيادة وهو ضد النقص والجمع فضول يعني ما زاد الله به بعضهم على بعض، ولما كان السياق في تقديم الرجل في القوامة والولاية كان المقصود فضل الرجل، والفضل في الآية على نوعين :
الأول: فطري خَلقي وهو ما يُنشيء الرجل أو المرأة عليه كقوة الرجل وبسطته وصبره، وهذا لا يُكتسب حيث تقوى المرأة على اكتسابه فهذا استرجال منهي عنه، ومثله تنعم الرجل وترقيق صوته وتكسر مشيته استئناث منهي عنه .
الثاني: مكتسب وهو طلب الرزق والنفقة، وهذا يجوز للمرأة فعله لكنه لا يجب عليها وإنما يجب على وليها ، فإن فقدت المرأة ولياً أعطيت من بيت المال ومن الزكاة ولو كانت قادرة على العمل لأنها لم تخاطب بالكسب والعمل ولم تؤمر به كالرجل.

روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: فضله عليه بنفقته وسعيه.
وبنحوه قال الشعبي وسفيان .

وذكر اللّه لفضل الرجل على المرأة في سياق القوامة إشارة إلى أن لا قوامة لرجل لا يقوم بسبب قوامته وهو الفضل الفطري والمكتسب، فالذي لا يعمل بالفضل الفطري وهو القوة فيرعى المرأة ويحميها مما يُخاف منه ولا يبذل ما يكتسبه من مال فيكفيها وينفق على زوجته لا ولاية له عليها فتكون ولايتها إما لأبيها أو للسلطان ويفسخ النكاح إن شاءت ما لم تسقط حق النفقة عنه.

والأصل في القوامة أنها حق يُبذل من الزوج لزوجته مقابل حق منها يُبذل له فهي مكافأة ومقابلة، ولذا قال معللاً حق القوامة (الرجال قوامون على النساء بما فضل اللّه بعضهم على بعض) وكلما كان الواحد منهما أشد عفوا وصفحاً وإحساناً فهو أكرم وأفضل.

ولما ذكر اللّه القوامة للرجل ذكر نشوز الزوجة إشارة إلى أن النشوز الذي يُعالج من الزوج النشوز الذي ينشأ مع تمام إعطاء حق القوامة على الزوجة بالنفقة والحماية، لا ما يكون من نشوز سببه تعطيل حق القوامة فذلك يُعالج بالوفاء بها وبذلها .

ولم يذكر اللّه نشوز الزوج لأن المرأة لا تضرب زوجها ولا تهجره في فراشه ولكن لها أن تعظه كما تعظ غيره وتذكره بحقها عليه، ولها أن ترفع أمرها للقاضي أو لوليها .

وفي قوله تعالى: (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ) إشارة إلى الترغيب بالزوجة الصالحة ذات الدين لأن صلاحها في أمر ربها يتبعه صلاحها في حق زوجها ،

وقوله تعالى: (واللاتي تخافون نشوزهن)

أصل النشوز الارتفاع وسببه الكبر والاحتقار والبغض ومن تكبر واحتقر و أبغض عصى وخرج عن الطاعة والمراد خروج المرأة عن طاعة زوجها بالامتناع عن فراشه وسائر حقوقه عليها .

قوله (فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا)

والوعظ التذكير بحكم الله من كتاب الله وسنة نبيه والتخويف من عقابه، والوعظ بالحق الفطري العقلي الذي فطر النفوس عليه والتذكير بالعهد المأخوذ عليها وعليه.

وجعل الله علاج النشوز على مرتبتين :

الأولى: علاج البيوت فلا يخرج للناس حفظاً لحق البيت وحرمته من ذيوع ما فيه من أسرار لتحفظ هيبته وكرامته حتى لا يقع في أفواه من يفسد على أهل البيت أمرهم بالقالات والنميمة والغيبة، وقد جاء في المسند والسنن من حديث معاوية بن حيدة مرفوعاً(ولا يضرب الوجه، ولا يقبِّح، ولا يهجر إلا في البيت) فجعل محل ذلك في البيت لا خارجه ليحفظ للبيت حرمته وللزوجة كرامتها، وجعل الله هذه المرتبة على أحوال :

الحالة الأولى: الوعظ بينه وبينها .

الحالة الثانية: الهجر وخصه الله في المضجع يعني الفراش فلا يهجرها في المبيت كله ويدع الدار ويتركها أو يُخرج المرأة من بيته، وإنما يكون معها في فراشها ويوليها ظهره، قاله علي بن أبي طالب وابن عباس والشعبي والحسن وقتادة وعامة السلف، وذلك ليكون أقرب لعودة النفوس ومراجعتها وأبعد عن وسواس الشيطان بالخلوة.

ومن السلف من جعل الهجر هنا هجر الكلام والحديث والمؤانسة به، لا هجر الجماع ومنهم من قال هو هجر المؤانسة والجماع جميعاً، وبالأول قال ابن عباس وعكرمة والضحاك .

والثاني رواية أخرى عن ابن عباس

الحالة الثالثة: الضرب: ولا يصير إلى حالة حتى الإتيان بما يسبقها لأن الله رتب ذلك بقوله فعظوهن والفاء للتعقيب، وبين كل حالة والتي تليها ما يكفي لوجود أثرها، ولذا قال ابن عباس: (يعظها فإن فعلت وإلا هجرها) رواه علي بن أبي طلحة عنه أخرجه ابن المنذر.

وليس المراد بالضرب المبرح الذي يوجع ويجرح ويكسر ويفسد العضو وإنما ما تثبت معه التذكير بالقوامة كالضرب بالسواك ونحوه قاله ابن عباس وعطاء.
وأما المرتبة الثانية: فهي معالجة نشوز المرأة خارج بيت زوجها وذلك بالسعي بالإصلاح من الأولياء وبعث الحكمين من أولياء الزوجين كما يأتي في الآية التالية.
والسنة أن لا يُصار إلى مرتبة حتى يؤتى بالأولى .
قال تعالى: (فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) أي لو رجعت الزوجة عن نشوزها ومنع الزوج حقه منها كفراشة فلا يجوز له أن يستمر بوعظه كالمعير لها ليكسرها أو هجره وضربه ليؤذيها ويضرها ، لأن التائب كمن لا ذنب له، فلا يجوز المؤاخذة بما تيب منه .

قال تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاَحًا يُوَفِّقِ اللّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا)
الشقاق هو النزاع والخصومة التي يغلب على الظن عدم علاجها بين الزوجين في بيتهما ، والخطاب في قوله تعالى (وإن خفتم شقاق بينهما) هو للزوجين وللسلطان، وحكى ابن جرير الإجماع أنه ليس لغيرهم، وإنما الخلاف عنده في الآية في المخاطب بها هل هو السلطان أو الزوجان أو هما جميعاً ، ولا أعلم في تعيين المخاطب ببعث الحكمين في السنة شيء .
وقال سعيد بن جبير: هو السلطان.
وقال السدي الخطاب للزوجين.
وكل ذلك صحيح فلكل واحد من أولئك طلب الحكمين وبعثهما ، والسلطان أظهر وأقوى بالإلزام بقضاء الحكمين وإمضاءه .
ويصح توجيه الخطاب إلى أهل الزوجين إن كانوا أوصياء على الزوجين لضعف الأهلية، أو أنابهما الزوجان أو رأوا تمرداً من الزوجين وعصياناً لا يصلح إلا بانتداب الأهلين ليبعثوا حكمين فالأولى ألا يمضي حكم الحكمين من الأهل إلا بإمضاء السلطان له لأن الخطاب في الآية في قوله (فابعثوا) للسلطان

وللزوجين ودخول الأهل فيه ظن قال به بعض الفقهاء، وإن لم يكن ثمة سلطان في الأرض التي هم فيها مضى حكم الحكمين من الأهلين لأنهما يقومان مقامه، ولا تصلح الحال ويزول الشقاق إلا بذلك .

وفي الآية إشارة إلى عدم لزوم رضا الزوجين بالحكمين لمن قال بأن الخطاب للسلطان أو من قال المتأخرين أن الخطاب لأهل الزوجين لأنه لو كان المخاطب بالبعث غير الزوجين فلا حاجة إلى رضاهما فالرضا يعني أنهما أهل الخطاب والسلطان وأهلهما فرع عنهما.

وقوله تعالى (فابعثوا حكما من أهله وحكماً من أهلها) يصلحان ما فسد وليأطرا الزوجين على الحق بسيف الحياء والمروءة فيستجلبان منهما ما جبلت عليه النفوس من بذل الحقوق وكراهة الظلم وفضل الإحسان والمروءة .

والسنة أن يكون الحكمان من أهل الزوجين لقولة (حكما من أهله وحكما من أهلها) لأنهما أعلم الناس بالحال وأكثر الناس رغبة بصلاح الزوجين واستقامة أمرهما بخلاف الأبعدين فلا يعلمون ما يصلح الزوجين وما هما عليه من مصلحة ومضرة .

وفي تحكيم الأقربين من أهل الزوجين دفع لاطلاع الابعدين على عيوب الزوجين وما بينهما من خلاف وخصومة تتشوف الشريعة إلى كتمه لا إذاعته.

وقد حكى بعض العلماء الإجماع على وجوب كون الحكمين من أهل الزوجين كابن عبد البر وابن رشد وفي حكاية الإجماع نظر فالآية أرشدت للأصلح والأقوم، وقرينة ذلك أن بعث الحكمين أصلا ليس بواجب على الأظهر، وقد قال جماعة من فقهاء الشافعية أن كون الحكمين من أهلهما مستحب ولو بعثنا من غيرهما للحاجة ولرجاحة ذلك بحالة بعينها فهو جائز، فربما كان أهل الزوجين أو أهل أحدهما سبباً في خصومة الزوجين وشقاقهما فبعث الحكمين منهما بكل حال محل تهمة وضرر، ولكن الله أرشد إلى الغالب ودل عليه لتصلح الحال وتستقيم .

وقوله تعالى (إن يريدا إصلاحاً) يعني الحكمين قاله ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعامة السلف.

وفي الآية إشارة إلى أن الحكمين إن اتفقا لزم قولهما ولو لم يقوم الزوجان بتوكيلهما ، فالحكمين يقضيان على الزوجين بالحق الذي لم يخالف حكما في الكتاب والسنة، وحكى بعض العلماء الإجماع على أن حكم الحكمين إن اتفقا ملزم للزوجين وإن اختلفا لا ينفذ قولهما .

وهذا في حال اتفاق الحكمين واما في حال اختلافهما فلا يلزم قول كل واحد الآخر ولا يلزم الزوجين من ذلك شيء، لأن اللّه جعل توفيقه للزوجين في اجتماع الحكمين، فتوفيق الزوجين فرع عن توفيق الحكمين كما في قوله (إن يريدا إصلاحا يوفق اللّه بينهما)

وهذا في اتفاق الحكمين في غير التفريق بين الزوجين وأما إن اتفق الحكمان في التفريق بين الزوجين فقد اختلف العلماء في الإلزام به :

القول الأول: الإلزام به ولو في التفريق وهو قول عثمان وعلي بن أبي طالب وذهب إليه مالك وأحد قولي الشافعي، فيفرق بينهما فيُعطي الذي من أهلها العوض ويطلق الذي من أهل الزوج .

القول الثاني: عدم إلزامهما بالتفريق ولو اتفقا مالم يجعل الزوجان ذلك إليهما وهو قول عطاء وقتادة والحسن وذهب إلى هذا القول أبو حنيفة والشافعي في الآخر، ورواية عن أحمد .

وإنما قالوا بعدم التفريق ولو اتفقا لأن العصمة بيد الزوج فلا يطلق غيره، وجعل اللّه للسلطان الفسخ بشروط ولم يجعل ذلك في الحكمين .

والأرجح قول عثمان وعلي بن أبي طالب ولم يخالف من غيرهما من الخلفاء الراشدين والخليفة إن قال قولاً لا يعارض الدليل المعمول به ولم يخالفه أحد من الخلفاء فقوله أقرب إلى الصواب، هذا لو كان واحداً كيف وقد وافقه غيره من الخلفاء وقال بقولهما فقهاء الصحابة كابن عباس ومعاوية .

روى ابن سعد وابن المنذر عن ابن طاووس عن عكرمة عن ابن عباس ومعاوية قال بعثهما لا أعلمه إلا قال عثمان فقال: إن رأيتما أن تجمعا فاجمعا وأن تفرقا ففرقا. قال وذلك في فاطمة بنت عتبة بن ربيعة وعقيل بن أبي طالب. قال وكانت قد نشزت على عقيل.

وله طريق أخرى عنده من حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة بنحو هذه القصة .

وروى الشافعي والنسائي من حديث عبيدة السلماني أن علياً قال لحكمين: إن رأيتما أن تجمعا فاجمعا وإن رأيتما أن تفرقا ففرقا.

وبنحوه روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

ويؤكد القول بهذا أن الله سمى الحكمين بالحكمين لأنهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان والحاكم يقضي ويُلزم .

والأرجح أنهما يوقعان الطلاق ولكنه واحدة لأنه أدنى الحكم الذي تتحق به الصلحة للزوجين وهذا قول مالك .

ولا بد للحكمين أن يعلما حال الزوجين وما بينهما من حقوق ودعوى ورضا وغضب وما يريدان من بقاء وفرقة حتى يصدران بما يصلح الزوجين لا بما يفسدهم فيكون البغي والظلم.

وتعليق الله التوفيق في اجتماع الحكمين وهما اثنان دليل على فضل الاجتماع فاجتماع الجماعة الكثير من المسلمين على الأمر أقرب إلى توفيق الله وأولى به .

والله ورسوله صلى الله عليه وسلم يذكران الكثرة ويذمانها إن كانت في عموم الناس جميعاً الكافر والمسلم ويمدحانها إن كانت في المسلمين، ومدح الكثرة في المسلمين قرينة على الحق لا دليلاً عليه وذم الكثرة في الناس كلهم دليلاً على الباطل لا قرينة عليه، فالله يقول (أكثر الناس لا يؤمنون) (أكثر الناس لا يعلمون) (أكثر الناس لا يشكرون) (وأكثرهم لا يعقلون) والكثرة في المسلمين محمودة لكن ليست دليلاً بل قرينة فقد تكون الكثرة على خطأ والقلة على الحق فلم يذم الله ما عليه أكثر المسلمين وإنما الذم لما عليه أكثر الناس كلهم.

ومآلات الأمور إلى الله هو أعلم بصالحها وطالحها وخيرها وشرها فمن امتثل أمره جعل التوفيق له ومن خالف أمره حرمه ولذا قال بعد ذلك (إن الله كان عليما خبيرا).

قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا﴾.

أمر اللّه بتوحيده ونهى عن ضده وهو الشرك، وإذا أمر اللّه بشيء ونهى عن ضده فهو من عظائم الأمور أو أعظمها، فالتوحيد أعظم مأمور به والشرك أعظم منهي نه.

وقرن اللّه بتوحيده بر الوالدين والإحسان إليهما وهذا كقوله تعالى ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾

وتُعرف الاوامر المتأكدة على غيرها أن يؤمر بها وينهى عن ضدها في سياق واحد، ويليها مرتبة أن يؤمر بها وينهى عن ضدها في سياق وموضع آخر، ويليها ما أمر به ولم ينه عن ضده وهكذا في المنهيات بالنهي عن شيء ويؤمر بضده وهكذا .

ومن قرائن معرفة الأوامر المتأكدة على غيرها معرفة عدد ورود الأمر بها في الشريعة فمن يؤمر به في عشرة احاديث آكد مما يؤمر به في حديث وحديثين وثلاثة، وهكذا في النهي، لأن تكرار النهي ونقل الصحابة له دليل على أهميته ولهذا كثيراً ما ينقل أهل العلم بالسنة والأثر عدد الأحاديث في الباب إشارة إلى هذا فيقول أحمد والشافعي وأضرابهم في هذا عشرة أحاديث أو حمسة ونحو ذلك .

وإذا اجتمع في الشيء أمران فهو من عظائم الدين:

الأول: الأمر به والنهي عن ضده في سياق واحد.

الثاني: تكرار الأمر به والنهي عنه في مواضع كثيرة.

ولهذا كان التوحيد أعظم وأكثر ما أمر به والشرك أكثر وأعظم ما نهي عنه، ويليه بقية أركان الإسلام.

ومن تتبع ذلك وجد أنه شبه مضطرد في الشريعة، وأن الأمر إذا خلا من نهي عن ضده فغالبه مستحب وأن النهي إن خلا من أمر بضده فغالبه مكروه، وبهذا يفسر

فقه الصحابة والتابعين في التشديد في بعض الأوامر والنواهي والتخفيف في بعضها لأنهم أدركوا من حرص النبي صلى اللّه عليه وسلم ما لم يدركه غيرهم .

وهذا مع قرائن أخرى من وصف التارك بوصف كالهلاك والفاعل بوصف كالنجاة وهي اوصاف كثيرة جداً تجتمع مع غيرها فيؤخذ منها منزلة الحكم في الشريعة.

وكلما كان العالِم أكثر حفظاً للوحي ومعرفة لمعانيه وسياقاته كان أكثر لمعرفة أولويات الشريعة عند تزاحمها والتدرج في تنزيلها وأبصر بالسياسة عند ارتكاب الأوامر المزدحمة التي لا تتسع الحال للإتيان بها جميعاً أو اجتماع المنهيات التي لا بد من ارتكاب واحدٍ منها فبهذا تعرف الأولويات وما شددت به الشريعة وما خففت فيه.

وقوله (وبذي القربى) هم أهل الرحم وعموم أهل القرابة من النسب ولا يدخل فيهم الرضاع والمصاهرة بالأمر ولكنها تدخل في الفضل والإحسان وبذل المعروف وكريم الخلق.

وأعظم القربى أولوا الأرحام واختلف العلماء في الرحم الذي يجب وصله على أقوال تقدم ذكرها في أوائل هذه السورة .

وقوله (واليتامى والمساكين) وأولى اليتامى والمساكين هم يتامى الرحم ومساكينهم فلهم حق القرابة وحق اليتم والمسكنة، لأن القريب أعلم الناس بحاجة قريبة وأكثر اطلاعاً عليها فالحق منه أوجب وحق الرحم منه آكد .

وقوله (والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب)

والجار ذي القربى الذي جمع مع قربه مكاناً قربه نسباً ورحماً فله حق القرابة وحق الجوار.

وهذا المعنى عليه اكثر المفسرين من السلف وهو قول ابن عباس وعكرمة ومجاهد وزيد بن اسلم .

وروي عن علي وابن مسعود وسعيد بن جبير أنه الزوجة .

وقيل هو كل جار مسلم فله حق الجوار وحق الإسلام وفي هذا القول نظر، والأول أشبه .

والجار ذو القربى ولو كان بعيد المنزل أحق من الجار الملاصق، كالأخ والأخت والعم والخال لأن حق الرحم أعظم من حق الجار في النصوص والنصوص والأمر بها والنهي عن ضدها أكثر وأوفر والوعيد في قطيعة الارحام أعظم من قطيعة الجار وأذيته وكُلٌ إثم.

ويعضد ذلك أن حق الرحم دائم لا ينقطع بالبعد وحق الجار عارض ينقطع بالافتراق والبعد فالحق الدائم أعظم من العارض .

فالرحم يوصل ولو كان بعيداً .

والجار الجنب هو الجار المسلم روي هذا عن ابن عباس وقال به عكرمة وقتادة وزيد بن أسلم .

وقال مجاهد في قول له: إنه رفيق السفر .

وقيل الجار الكافر يهوديا أو نصرانيا ، والأظهر أنه كل جار لا قرابة له وحق المسلم أولى من غيره وكلما كان الجار أقرب بابا فهو أحق، والجار ذي القربى البعيد أولى من الجار غير ذي القربى .

والصاحب بالجنب كل مرافق في حل وسفر وأولى من يدخل بالوصف الزوجة، وفسرها بالزوجة علي بن أبي طالب وابن مسعود وسعيد بن جبير وغيرهم .

وحمله ابن عباس على كل رفيق وصاحب في سفره وغيره وبه قال عكرمة ومجاهد.

وهذه الآية في حق الصحبة وحفظ حقها وبذل المعروف إليها ، ويعضد أن المراد بالصاحب بالجنب الصاحب المرافق أن اللّه ذكره ما سبقه بوصف الجار وخصه بالصاحب ثم إن اللّه ذكر ما بعده تكميلاً لحق الصاحب ورفيقه في السفر على ما يردان عليه من البلدان وهو (وابن السبيل) وهو المسافر انقطع زاده أو لم ينقطع فله حق بالإحسان إليه ويدخل في حكمه الأسير ولو كان بين أهله إذا حيل بينه وبين ماله بحبس السلطان الظالم له وقطع رزقه عنه ولو كان غنياً فهو من أهل الزكاة .

والآية في غير الزكاة فتحمل على عموم الإحسان إلى الغريب ولو كان معه ماله وزاده ولا تخصص بالنفقة والزكاة، فيُحسن إلى الغريب عن بلده فتؤنس وحشته ويدخل السرور عليه بإكرامه والبشاشة في وجهه ودلالته الطريق وهدايته السبيل وقضاء حاجته، فمن ظن أن السبيل يستحق الزكاة وحدها في كتاب اللّه فقد أخطأ فله أوسع من ذلك في الحق .

والجار أحق من الصاحب والرفيق لأن قربه أدوم من غيره فهو صاحب وجار فيصاحب جاره في مسجده ومجلسه ووليمته وحاجته وحماية بيته وحفظ عورته وأهله، وأما الصاحب فصاحب فقط، ثم إن النصوص في الأمر بحق الجار أكثر من حق الصاحب والنهي عن أذية الجار أعظم من أذية الصاحب، ويعضد أن الجار أحق أن حقه يتعدى إلى أهله ومحارمه ومن يرد إليه فالزنا بمحارم الجار والاطلاع إلى عورته التي عنده في الدار أو الواردة إليه أعظم من عورة الصاحب وأهله في النصوص وفي الصحيح أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قيل له أي الذنب أعظم فقال: (أن تجعل للّه ندا وقد خلقك وأن تزاني بحليلة جارك) فالنصوص في الإحسان إلى الجار والنهي عن أذيته أكثر وأعظم من الصاحب .

وقوله (وما ملكت أيمانكم) وهم الموالي عبيداً وإماء والإحسان إليهم إطعامهم وكسوتهم وعدم ضربهم وسبهم، وإن احتاجوا وخشي عليهم العنت زوجهم وكفاهم، ولا يكلفهم ما لا يطيقون، ويجلسهم إلى طعامه ويؤاكلهم .

ويقضي حاجتهم كما كان النبي صلى اللّه عليه وسلم يقضي حاجة خدمه ومواليه وخدم غيره ومواليهم، وينتصر لهم ممن ظلمهم كما انتصر لبريرة من ظلم أهلها باشتراط ولائهم مع ان العتق من غيرهم، وفي الصحيح من حديث أنس قال: كانت الأمة من إماء المدينة تأخذ بيد النبي فتذهب به حيث شاءت.

والموالي أكثر الناس تعرضاً للظلم لأنهم ينشغلون بالخدمة وقضاء الحاجات في الأسواق يبيعون ويشترون ويجلبون التاع ويحملونه ويسقون ويزرعون .

وقوله (إن اللّه لا يحب من كان مختالاً فخورا) ذكر اللّه صفتين الخيلاء والفخر وجامعهما الكبر، فالكبر يحول بين العبد وبين النفقة والإحسان إلى الفقراء والضعفاء ومجالستهم وبر الوالدين والأقربين والإحسان إليهم، فاللّه لما ذكر

عيسى بن مريم ذكر عنه قوله (وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا) فالكبر والتجبر يمنع من البر للوالدين فضلاً عن غيرهم وكلما زاد الكبر نقص معه البر، فالمتكبر يترفع عما يظن أنه يضعه كخدمة غيره والابتذال له كوالده وإن أراد الإحسان وضع بينه وبين والديه خادماً وهو قادر فلا يباشر من البر بنفسه شيئاً.

ولا يترك الرجل بر والديه ويصل بقية رحمه إلا لغير الله لأن بر الوالدين لا آدك منه في حقوق الناس .

والمتكبر المختال الفخور يمتنع عن مخالطة الضعفاء لعلوه حتى لا ينتسب إليهم قرابة وصحبة ويحبس المال عن الصدقة والزكاة خوفاً على فقد ماله الذي يرتفع به فينزل من أعين الناس ولو أنفق لأنفق ليعلو ويذكر ويحمد .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا).

لم يكن النبي صلى اللّه عليه وسلم يحل الخمر ولا يتناوله قبل تحريمه وإنما غاية الأمر السكوت عنه لسكوت اللّه عنه، توطيناً للنفوس وتدرجاً في التشريع، وإنما كان النبي يتركه لنفور الفطر الصحيحة عما يُغيب العقل ويجلب السفه وسوء التصرف والهذيان، وأصح الفطر فطر الأنبياء، وقد جاء الوحي متدرجاً مستصلحاً للفطر التي طرأ عليها تبديل من أعمال الجاهلية، ولم يكن من يشرب الخمر قبل تحريمه آثماً لأن اللّه لا يؤاخذ أحداً قبل البلاغ والبيان، وأول ما نزل من القرآن في الخمر هذه الآية إشارة إلى تطهير العبادة وموضعها من السكارى وكأن في الآية ذم وتنقص لشارب الخمر إذا منع من قرب الصلاة لفقد عقله وعدم إقامته العبادة على ما يريد اللّه وهذا ظاهر في قوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون).

والعلم بالصلاة وما فيها شرط لصحة الصلاة ولا يكون هذا إلا من عاقل.

ولا خلاف عند العلماء في أنه لا تصح صلاة فاقد العقل بجنون أو سكر.
وأما من شرب الخمر ولم يفقد عقله كشارب القليل أو شرب كثيراً مما لا يسكر إلا الكثير الفاحش منه فقد أثم واستوجب الحد وصلاته صحيحه لسلامة عقله.
وألحق بعض الفقهاء ببطلان صلاته بطلان قوله وفعله في غير الصلاة كالطلاق والعتاق والنكاح والبيع، وفي المسألة خلاف قديم عند السلف وتبعهم الخلف على أقوال :
القول الأول: كل قول من السكران باطل من بيع وعتاق ونكاح وطلاق، ويُحد بما نجنيه جوارحه من سرقة وقتل وزنا .
وهذا قول القاسم بن محمد وطاووس وعطاء، وذهب إليه الليث والمزني وأبو العباس ابن سريج ونسبه بعض فقهاء الشافعية قولاً قديماً للشافعي وأنكر نسبته للشافعي الماوردي وغيره .
القول الثاني: يلزم السكران كل شيء من تبعة قوله وفعله، وهذا قول أبي حنيفة واستثنى ما استثناه غيره من العلماء ما كان من حق الله كألفاظ الكفر والردة وكذا الإقرار بالحدود على نفسه .
القول الثالث: يلزم السكران الطلاق والعتاق والقود ولا يلزمه النكاح والبيع، وهذا قول مالك .
وفي كلام بعض الفقهاء تداخل في بعض صور ما يلزم السكران بخلاف ما كان بين العلماء القائلين بلزوم كل شيء وبين القائلين بعدم لزوم كل شيء، وهذان القولان أقل الأقوال حظاً من الأدلة ومقاصد الشريعة.
وللشافعية تفصيل يُعد قولاً رابعاً: وهو أنهم يفرقون بين السكران بمباح كالبنج المخدر للعلاج وكحالة المكرة وبين السكران بمحرم فالأول لا يؤخذ بقوله ولا يلزمه منه شيء، والثاني يؤخذ بقوله وتلزمه لوازمه من بيع وزواج وطلاق وعتاق.
وللفقهاء كلام كثير وتفصيل واستثناء في مسألة ما يلزم السكران وما لا يلزمه، ومن تتبع أقوال السلف وجد أن بعض الاستثناء عند الفقهاء لا يحتاج إلى

بحث ونظر لتواتر الأدلة على عدم مؤاخذته به، فإن السلف لا يختلفون في أن ألفاظ الردة لا تلزم السكران وأن من سكر مكرهاً أو مخطئاً أو فقد عقله ببنج لا يسكر أنه لا يؤاخذ بشيء من أقواله سواء بعتاق أو طلاق أو نكاح أو بيع ولا قود لأنه في حكم المجنون المطبوع على الجنون، ولا حاجة لاستثناء هذه الصور للإجماع عليها عند السلف .

وقد صح عن عثمان بن عفان عدم لزوم السكران بالطلاق من غير تفريق بين أسباب سكره لارتفاع التكليف عنه ولو كان مختاراً لذلك السبب.

وفي المراد من قرب الصلاة في قوله (لا تقربوا الصلاة) خلاف عند المفسرين من السلف في قوله (ولا تقربوا الصلاة) فمنهم من جعل المراد بالقرب قصد الصلاة ودخولها لا دخول المساجد بعينها بلا صلاة وبهذا القول قال علي وابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة ومجاهد وهذا القول الأول.

والقول الثاني: أن المراد بالقرب مواضعها، وهو قول ابن عباس في رواية عنه وابن مسعود وابن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار وعكرمة والزهري.

والقول الأول لا ينافي الثاني ولا الثاني ينافي الثاني، لأن من منع من دخول المساجد لا يجيز دخول الصلاة للسكران ولو في البرية، ومن قال بأن المراد دخول الصلاة لا يلزم من قوله حصر الحكم فيه وإنما قصد أن المساجد عظمت لأجل الصلاة والعبادة ولولاها ما كانت معظمة فذكروا غاية الحكم وتركوا بدايته وتركهم للبداية لا يعني خروجها عن الحكم ولكن يعني أن دخول الصلاة من السكران ولو في الفضاء أعظم عند اللّه من دخوله المسجد بلا صلاة، ويؤكد هذا أن اللّه رخص بدخول المسجد عبوراً ولم يرخص بشيء من دخول الصلاة بأي حال للسكران والجنب إلا مع الوضوء والتيمم للجنب خاصة، ومن قرائن هذا أنه جاء عن ابن عباس روايتان وأصحابه منهم من ذكر المعنى الأول كسعيد بن جبير ومجاهد ومنهم من ذكر المعنى الثاني كعطاء وعكرمة .

ومثل هذا كثيراً ما يقع في قول ابن عباس ويعده بعض الفقهاء قولين عنه .

وليس في حمل الآية على قرب المسجد صرف لها عن ظاهرها بل حمل لها على ظاهرها لقرائن منها ان الله نهى عن القرب (لا تقربوا الصلاة) كالنهي عن قرب الخمر والميسر تحريم لاقتنائها والجلوس في موضع تستعمل هي فيه .

ومن القرائن قوله (إلا عابري سبيل) فالعبور إشارة إلا أن المراد به محل الصلاة فضلاً عن فعلها.

والخطاب في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) توجه للمسلمين قبل القطع بتحريم الخمر فلم يُنه الناس عنها فضلاً عن عقابهم بالحد عليها ، والنهي توجه للمؤمن قبل سكره أن يسكر عند قرب الصلاة فيتسبب ذلك بتركه الصلاة أو إقامتها على وجهها فلا تقبل، ويتضمن الخطاب حينها بدلالة المفهوم جواز السكر في غير وقت قرب الصلاة، فالخطاب توجه للعاقل أن يسكر عند قرب الصلاة لا للسكران أن يقترب من الصلاة لأن السكران غير مخاطب لعدم عقله، وفي هذا قرينة على نهي الرجل عن أكل الثوم والبصل عند قرب الصلاة جماعة، ففي الحديث قال صلى الله عليه وسلم (من أكل من هاتين الشجرتين الخبيثتين فلا يقربن مصلانا) فالسكر عند نزول هذه الآية لم يكن محرماً ، فنُهي السكران وآكل الثوم والبصل عن قرب الصلاة يعني موضعها وتعدّى نهي السكران عن أداء الصلاة نفسها أيضاً لعدم العقل عند أدائها ، فكان نهي الرجل عن قرب الصلاة وهو سكران أشد لهذا جاء في القرآن وجاء النهي عن الصلاة جماعة لآكل الثوم والبصل في السنة ولو أداها صحت منه بخلاف فاقد العقل بسكر ونحوه.

ولا يجوز لأحد أن يتعمد أكل الثوم والبصل ليُعذر بترك الصلاة كما أنه لا يفهم من الآية أنه يجوز للصحابة شرب الخمر قبل تحريمه قبيل الصلاة فيعذروا بترك الصلاة بل إن الآية دالة على النهي عن الفعل قبل الصلاة حتى لا تترك الصلاة، ولهذا كانوا يشربونها بعد نزول هذه الآية وقبل التصريح بالتحريم بعد العشاء كما روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: كانوا لا يشربونها عند الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها ولا يصبحون حتى يذهب عنهم السكر' فإذا صلوا الغداة شربوها فما يأتي الظهر حتى يذهب عنهم السكر.

ويستثني من لم يجد طعاماً إلا ثوماً أو بصلاً فله أكله ولو قبل الصلاة ويعذر بتركها جماعة، واللّه أعلم .

وفي قوله تعالى (ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا) ويتضمن تحريم الصلاة بلا طهارة وتحريم دخول المسجد إلا برفع الحديث الأكبر أو تخفيفة بوضوء كما هو عمل الصحابة.

والنهي عن قرب الصلاة إلا بغسل للجنب مطلق مقيد بما بعده من جواز التيمم عند فقده، وليس في الآية منع الجنب من قرب الصلاة عند فقد الماء في الحضر بدلالة اقترانه مع السكران وذكر الغسل في قوله (حتى تغتسلوا) لأن الآية جرت مجرى الغالب فالماء يوجد في الحضر وكذا المساجد فالمسافر مظنة فقد الماء والصلاة في العراء، وليس في الآية حصر وإنما هي لبيان اشتراك الحكم بين السكران والجنب في تحريم دخول المسجد فضلاً عن أداء الصلاة، فنهي الجنب قدر زائد عن نهي المحدث حدثا أصغر فيجوز للمحدث حدثاً أصغر أن يدخل المسجد ولكن السكران والجنب يحرم عليهما ذلك لقوله (لا تقربوا) فالقرب قدر فوق المباشرة، ولرفع الالتباس ذكر اللّه جواز تيمم الجنب عند فقد الماء بعد ذلك كما في قوله (ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) ففي قوله (أو لا مستم النساء) بعد قوله (ولا جنباً) إشارة إلى اختلاف الموضعين في الحكم فالأول نهي عن موضع الصلاة والثاني يتضمن نهي عن الجنب عن الصلاة بلا وضوء أو تيمم.

ولا فرق في حكم الجنب بين الحاضر والمسافر عند فقد الماء عند عامة السلف وجمهور الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة، وجماعة من فقهاء الحنفية لا يفرقون كالجمهور وهو قول مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي.

وفي الآية دليل على تحريم الجماع في المسجد للمعتكف وغيره لدلالة الآية بالنهي عن قرب الصلاة للجنب، فسبب الجنابة من باب الأولى، ومن نام أو احتلم لا يأثم لعدم تكليفه عند ورود السبب عليه، ويخرج يغتسل أو يتخفف من الجنابة بوضوء كما هو عمل الصحابة كما رواه سعيد بن منصور والأثرم عن

عطاء قال: رأيت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضأوا وضوء الصلاة.
وسنده صحيح .
وبنحوه روى زيد بن أسلم عنهم .
وقال بهذا أحمد وإسحاق أن الوضوء يخفف ويجوز معه المكث.
وقال مالك بمنع المكث والمرور بكل حال وهو ظاهر مذهب الحنفية، وكان أبو حنيفة يمنع المرور إلا للمتيمم واما المكث فيمنعه بكل حال أخذا بظاهر الحديث المروي في سنن أبي داود من حديث أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة مرفوعاً: (لا أحل المسجد لحائض ولا جنب).
والحديث ضعيف لا يحتج به، تفردت به حسرة وعنها أفلت، قال البخاري عندها عجائب.
وجسرة كوفية ليست معروفة بالحديث ولا بالفقه، وليست معروفة بالأخذ عن عائشة ولا بجالستها ، ولعائشة أصحاب كثر يروون عنها حديثها ويحملون فقهها من الرجال والنساء، وفي قراباتها من النساء والرجال ما لا يفوت عليهم مثله ولا يفوت عليها تحديثهم به.
وضعف أحمد أفلتاً مرة وقال في أخرى: لا أرى به بأساً.
وجاء من حديث أبي الخطاب عن محدوج الذهلي عن جسرة عن أم سلمة عند ابن ماجه وفيه مجهولان ، واضطربت فيه جسرة تارة ترويه عن عائشة وتارة عن ام سلمة، والصحيح عن عائشة كما قاله أبو زرعة.
وقد ذهب المزني إلى جواز دخول الحائض للمسجد وجعل أحمد حكمها كالجنب لو توضأت جاز أن تدخل، وإنما ذكر الجنب لأن وصف الجنابة يقع من الرجال والنساء ولأن الرجال أكثر قرباً للمساجد ومكثاً فيها ، ولا يلزم اشتراك الحائض في الحكم لأن الجنابة سبب يمكن لصاحبه رفعه بخلاف الحيض فالمرأة لا يرفع حيضها إلا بأمر الله، وذكره مؤكد لو اشترك مع الجنب في الحكم ، فالحائض أيسر من الجنابة والاولى لها الوضوء إن دخلت بشرط عدم تلوث المسجد بإستثفار وحفائظ ونحوها ، وتبتلى النساء بدخول

المساجد كنساء أهل الصفة ومن تقم المسجد وعدم بيان الحكم القطعي امارة على التيسير.

وحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: ناوليني الخمرة وهي بساط للصلاة قالت: إني حائض، فقال: إن حيضتك ليست في يدك.

بين به المراد أن الحيض لا يُرفع كالجنابة فيرفعه بالغسل فإن الغسل لا يرفع الحيض ما دام نازلاً، وانقطاعه بيد الله لا بيدها، فخفف في الحائض أكثر من الجنب، واستدل جماعة من الفقهاء بهذا الحديث على منع الحائض من دخول المسجد وليس بصريح ولو أُستُدل به فلخوف تنجيس أرض المسجد فالنساء في زمانهم لا يجد كثير منهن ما يستثفرن به لضعف الحال والله أعلم .

وفي قوله تعالى (إلا عابري سبيل) استثناء للتيسير ورفع الحرج لمن دخل المسجد من غير مكث كالعابر الذي يأخذ متاعاً أو يبحث حاجته أو يدخل من باب ويخرج من باب آخر لكونه أيسر له، وقد روى ابن جرير عن يزيد بن أبي حبيب أن سبب نزول الآية في رجال من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فتصيبهم جنابة ولا ماء عندهم فيريدون الماء ولا ممر لهم إلا في المسجد فأنزل الله هذه الآية.

والخبر مرسل لا يصح .

وروي عن بعض السلف أن عابر السبيل في الآية هو المسافر وروي هذا عن علي وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير، وروى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد وعمرو بن دينار ان عابر السبيل المار، ويظهر أن من حمله على المسافر حملاً على الأغلب لفقدهم الماء يرفعون الحدث ويتخففون به ولو بالوضوء ولي المراد تقييده بالمسافر وخروج غيره من حكمه ولذا روي عن ابن عباس المعنيان.

ثم قال تعالى (وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا).

وفي ذكر السفر حمل للأغلب لأن المسافر لا يجد الماء، وليس فيه أن الحاضر لا يستعمله عند فقده، لأن الغالب في الحاضر أنه في بلد معمورة بالبساتين

والآبار بخلاف المسافر في زمانهم، والقول بأنه خاص بالمسافر لظاهر السياق غلط لأنه يلزم منه منع الصحيح العاجز وجوازه لكل مريض ولو كان قادراً لأنه قال (وإن كنتم مرضى) ولأن اللّه قيد الجميع بعدم وجود الماء في آخرها (فلم تجدوا ماء)

والمرض في الآية مخصوص بما يُعجز معه عن استعمال الماء كالحروق أو يُقدر معه على استعمال الماء ولكنه يُؤخر العافية والبرؤ فيجوز التيمم، وخوف المرض كالمرض مثل البرد الشديد الذي يُخشى من الموت والمرض عند الغسل والوضوء فيجوز معه التيمم.

ومن لا يستقل بنفسه في استعمال الوضوء وغسل أعضائه يجوز له التيمم ولو كان الماء حاضراً كالمشلول الذي لا يستطيع رفع الماء ولا إدارته على يديه وجهه وقدميه ويقوى على بسط كفيه على التراب ورفعهما إلى وجهه يجوز له التيمم ما دام لا يستقل نفسه باستعمال الماء ولو وجد من يوضئه، كحال المصلي الذي لا يستطيع القيام إلا بغيره لا يجب عليه ما دام عاجزاً بنفسه، وذلك كالشيخ الكبير الذي يقوى على التيمم ويعجز عن الوضوء إلا بولده أو زوجه وخادمه ولو وضأه غيره صح بلا خلاف لكنه لا يجب، لأن الخطاء توجه إليه لا إلى غيره كما في قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) وفي الصلاة قوله صلى اللّه عليه وسلم (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً).

ولو وجب عليه الوضوء عند عجزه مع قدرته بغيره لانصرف الأمر إلى غيره بإعانته ولحقه الإثم بتقصيره.

والقدرة الخاصة في استعمال الماء شرط في وجوبه، بخلاف القدرة الخاصة بجلب الماء واستخراجه ليست شرطاً في الوجوب، فمن عجز بنفسه عن إخراج الماء من البئر إلا بإعانة خادمه وجب عليه استخراجه ما دام قادراً على استعماله بنفسه، لأن الوحي نزل ولا يستقل كل واحد من الناس بنفسه باستخراج الماء وجلبه فجاء الأمر بالوضوء من غير تقييد فدل على وجوبه على كل قادرٍ على إخراجه وجلبه بنفسه أو بغيره، وجاء الاستثناء في الوحي على العاجز بمرض والعادم للماء لسفر ونحوه وهذا معنى يتعلق بالنفس لا يتعداها.

وإنما ذكر الله المرض قبل السفر لأن المرض أكثر وقوعاً في الناس خاصة في أزمنة مشقة الأسفار، ولأن المرض عذر ينزل بلا اختيار ولا سبب من المريض بخلاف السفر فيختاره المسافر .

والمراد بقوله (جاء أحد منكم من الغائط) يعني مكان قضاء الحاجة وفيه كناية عن الخارج من السبيلين، وجرى الحكم في الآية مجرى العادة والسلامة لا مجرى الشذوذ والمرض كمن تخرج فضلاته من غير السبيلين لمرض أو عاهة فالحكم واحد.

وما خرج من البدن من غير السبيلين لا الخارج منهما ولو من غيرهما لا ينقض الوضوء كالقيء والرعاف فضلاً عن النخامة والبزاق ولو أنتن ريحها.

وقد اتفق العلماء في نقض الوضوء بما خرج من السبيلين من النجاسة والمني، واختلفوا فيما خرج منهما وليس بنجس أو من غيرهما سواء كان نجساً أو ليس بنجس كرطوبة فرج المرأة والرعاف والقيء والحجامة والفصد لاختلافهم في علة النقض في الآية والاحاديث:

فمنهم من علق الحكم بالمخرج كالشافعي وأصحابه، ومنهم من علقه بالخارج كمالك وأصحابه، ومنهم من علقه بهما جميعاً فجعل الوضوء ينتقض بما خرج من محل النجاسة ولو كان طاهراً لأن الممر ينجسه، وجعل كل نجس ينقض الوضوء ولو من مخرج طاهر كالرعاف والحجامة والفصد وهو قول أبي حنيفة وأحمد.

وفي رطوبة المرأة عند أحمد وغيره اختلاف .

ولأن مالكاً وأصحابه علقوا العلة بالخارج فلا ينتقض الوضوء عندهم بخروج الحصاة من الدبر وكذا الدودة والمعدن والخيط والشعر.

والشافعي علقه بالمخرج فيرى كل ما خرج من السبيلين ناقض وما خرج من غيرهما لا ينقض كالدم والرعاف والقيء والحجامة، قالوا لأن الريح تنقض الوضوء من أسفل ولا تنقض الوضوء إن خرجت من أعلى وكلاما ريح خارجة من الجوف، وفي تعليل الريح نظر فإنهما يختلفان فوجب اختلاف حكمهما .

وقوله (أو لامستم النساء) المرد به الجماع في قول أكثر السلف من المفسرين والفقهاء، كعلي وابن عباس وأبي بن كعب ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي وطاووس وقتادة .

وقال بعضهم إن المراد بالملامسة مس الجسد من غير جماع وهو قول مالك والشافعي والليث والأوزاعي.

روى طارق عن ابن مسعود قال: اللمس ما دون الجماع.

وقال غير واحد من السلف بأن مس المرأة ينقض الوضوء كابن عمر وغيره فيما رواه نافع عنه أنه كان يتوضأ من قبلة المرأه.

ولكنهم اختلفوا في الحال التي يجب معها الوضوء، فمنهم من قيده بلمس الشهوة كمالك والشافعي بحائل أو غير حائل، ويخرج على هذا مس الزوجة للسلام وتناول المتاع أو مس المحارم والصغار اللاتي لا يُشتهى مثلهن.

ومنهم من قيده بمس اليد لا بغيرها من البدن كالأوزاعي .

وظاهر فعل ابن عمر تقييده بالشهوة التي يكون معها انتشار فإنه كان يتوضأ من القبلة وغالباً ما يكون معها شهوة، وأما سائر المس للمرأة فكثير ولو كان يتوضأ من كل مس لذكر ولم تُخصص القبلة وشبهها.

وروى سالم عن أبيه أنه قال من قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء، وظاهره جس الشهوة لأنه قرنها بالقبلة وما أطلق المس.

ويُفسر الحكم المجمل في الآية على القول بأن اللمس هو ما دون الجماع السنة الثابتة بأن النبي صلى اللّه عليه وسلم لم يكن يتوضأ من لمس غير الشهوة، كما في الصحيحين من حديث عائشة أن النبي صلى اللّه عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بين يديه فإذا سجد غمزها.

وفيهما أنها تفقدت النبي صلى اللّه عليه وسلم في ليلة وهو يصلي فوقعة يدها على قدمه وهو ساجد .

ويستدل الشافعي على أن المراد بالمس في الآية مس اليد لا الجنابة لأن حكم الجنابة مضى أول الآية فلا يُكرر، وهذا يمكن أن يُقال عند الاشتراك في الحكم في الموضعين فالحكم بينهما مختلف كما تقدم .

ومن استدل بأن اللمس هو مس الجسد وليس الجماع أخذا من النهي عن بيع الملامسة وهي مس اليد ، فهذا غلط لأنه للشريعة وضع واستعمال لااللمس يُفهم من السياق لا من اللفظة المجردة، وقياس اللمس الوارد في الشريعة على بعضه لمجرد الاشتراك اللفظي من غير الاعتبار بالسياق ليس من طريقة العرب وإنما من طريقة الاعاجم، فلا يُمكن أن يفهم عربي فصيح من النهي عن بيع الملامسة معنى الجماع ولا ما يُقاربه بل ولا ورود للذكورة والأنوثة فيه، فالسياق له أثر على الألفاظ، وقد روى ابن جرير و المنذر عن سعيد بن جبير، قال: ذكروا اللمس، فقال ناس من الموالي: ليس بالجماع، وقال ناس من العرب: اللمس الجماع، قال: فأتيت ابن عباس فقلت له: أن ناساً من الموالي والعرب اختلفوا في اللمس، فقالت الموالي: ليس بالجماع، وقالت العرب: الجماع، قال: فمن أي الفريقين كنت ؟ قلت: كنت من الموالي، قال: غُلب فريق الموالي. أن اللمس والمس والمباشرة: الجماع، ولكن اللّه يكني ما شاء بما شاء .

(فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا).

لا يختلفون في التيمم ولا في المسح للوجه واليدين ولا في أن المراد المسح لا الدلك والفرك ولكن يختلفون في العدد والترتيب ومقدار ما يمسح من العضوين، ونوع الصعيد المقصود في الآية .

وجمهور العلماء على أن المسح يكون للوجه والكفين فقط خلافاً للشافعي في الجديد فقد قال بمسح اليدين إلى المرفقين، ولا تصح الاحاديث الدالة على مسح غير الكفين.

وقوله تعالى (فتيمموا صعيداً) الصعيد ما على الأرض من التراب، فمنهم من جعله في التراب الخالص الذي له غبار كالشافعي وأحمد وذلك لظاهر الآية ولقوله صلى اللّه عليه وسلم (جعلت الأرض لنا مسجداً وجعلت لنا تربتها طهوراً) رواه مسلم عن حذيفة، فإنه جعل الصلاة في الأرض كلها وخص التيمم بالتراب منها.

ومن الفقهاء من جعل التيمم بكل ما صعد من الأرض من أجزائها وهو قول أبي حنيفة ومالك، وأجاز مالك التيمم بالحشيش والحجارة والخشب والملح .

وروي عن حماد قال: كل شيء وضعت عليه يدك فهو صعيد حتى غبار يدك فتيمم به.

ثم ذكر الله اسمين من أسمائه (إن الله كان عفواً غفوراً) تنبيهاً على التيسير في التشريع فعفى الله عن واجبات ورخص في منهيات تيسيراً ورحمة وصفحاً، وتنبيهاً على عدم المؤاخذة على ذلك .

قال تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا).

أمر الله بأداء الأمانات إلى أهلها وهم مستحقوها، والأمانة تذكر في القرآن مطلقة من غير أن تعدى ولا تضاف وتذكر متعدية ومضافة، فتُطلق كما في قوله تعالى (إن عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال) وتذكر متعدية كما في هذه الآية، والأصل عند إطلاقها العموم فيدخل فيها حق الله وامانته وهو توحيده وإفراده بالعبادة وطاعته ويدخل فيها حق خلقه فيما بينهم مما فطروا عليه من حب العدل والأنصاف وبغض الظلم والعمل بهذه الفطرة، وعند تعديتها وإضافتها فبحسب نوع الإضافة فإن أضيفت وعديت إلى فاعليها فهي عامة بكل أمانة كما في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وأنتم تعلمون) وقوله في سورة المؤمنون والمعارج (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وإن عديت وأضيفت إلى مستحقيها كما في هذه الآية فهي في الحقوق بين الناس كما في الآية .

والمقصود بالأمانات في الآية هي حقوق الناس، وهي عظيمة إذا جعل الله الحق فيها لأصحابها لا تذهب الحقوق إلا بأدائها أو عفو أصحابها عنها، فأعظم الخواتيم منزلة خاتمة الشهيد فيُكفر عنه كل ذنبه إلا الأمانات والحقوق، فقد روى زاذان عن ابن مسعود قال: الشهادة تكفر كل ذنب إلا الأمانة.

وإن لم يختلف السلف في وجوب أداء الأمانات عامة إلى اهلها ، فقد اختلفوا في المخاطب بهذه الآية، فقيل كل أمانة وحق، وهذا ظاهر ما جاء عن ابن مسعود وابن عباس والربيع وغيرهم .

وجاء عن بعض السلف أن الخطاب للأمراء أن يعطوا النساء بحفظ حقوق أزواجهن ويأمروا الناس بالحق والعدل.

وروي نحو هذا عن علي بن ابي طالب ورواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وقال به زيد بن أسلم .

رواه ابن أبي حاتم.

وهذا هو الأظهر أن الخطاب لكل أحد ولكن خوطب فيه الأمراء والحكام والقضاة لأن اللّه ذكر الحكم بعد ذلك للمخاطبين والحكم لا يكون إلا في الحكام والسلاطين، وذلك في قوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) .

ويعضد ان الخطاب للامراء والحكام أن اللّه امر بطاعتهم فيما بعد ذلك في الآية التالية (أطيعوا اللّه واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم).

والعدل واجب ولو مع الكافر والفاجر.

ولا يكون العدل إلا بما أمر اللّه به وقضاه، ولعظم العدل وجريمة الظلم أن اللّه جعل الفطرة دالة عليه كما تدل الفطرة على الخالق سبحانه، فأعظم الأحكام وأجل العلم ما دلت عليه الفطرة وأكدته الشرعة، لأنه لا يُعذر أحد بجهله ولو لم يبلغه الدليل فحرمة السرقة والغصب والسلب والقتل والتعدي على الأعراض محرم بالفطرة تنزل الأسماء والاحكام على فاعله ولو لم يبلغه الوحي لأنه قام فيه قائم الفطرة، ولا يدخل في هذا ما يحتاج ثبوته إلى وحي من الحقوق كأنواع الربا وبيوع الجهالة والغرر والقمار والميسر لأن بعض النفوس الصحيحة قد ترضاها فاحتيج إلى ثبوت الوحي لرفع الجهل وقيام الحجة .

ويعرف العدل بدلالة الشرع ودلالة الطبع فلا تطبع النفوس إلا على حب للعدل وكره للظلم ، فاللّه أمر بالحكم بالعدل لمعرفة دليله بداهة، وفي بعض الآيات

يأمر اللّه بالحكم بما أنزل اللّه لن العدل لا يخرج عن حكم اللّه كما في قوله تعالى (فاحكم بينهم بما أنزل اللّه) وقوله (وأن احكم بينهم بما أنزل اللّه).

وإن وُجد تعارض بين نص الشرع وبين الطبع ففي أحدهما تبديل، إما أن يكون نص الشرع مبدلا ومحرفا فليس نصاً للشرع حقيقة وإما ان يكون الطبع مبدلا وإذا كان النص صحيحاً صريحاً محكماً فالطبع مبدل منحرف عن الحق إما بهوى النفس الخاص كما في قوله تعالى (فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل اللّه) وإما بهوى النفوس الأخرى فيميل مجاملة ومحاباة كما حذر اللّه نبيه في قوله (وأن احكم بينهم بما أنزل اللّه ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل اللّه إليك).

وحكم اللّه والعدل متلازمان، ويقطع أن العدل فيما انزل اللّه ولذا حكم اللّه بكفر من جعل العدل ملازماً لغير حكمه، قال (ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون) أو شرّع تشريعاً أو قانوناً يخالف حكم اللّه وتشريعه فأحل ما حرم اللّه وحرم ما أحل اللّه، فهذا شرك وكفر في الألوهية مستلزم للشرك والكفر في الربوبية والأسماء والصفات، فمن جعل مشرعاً غير اللّه صرف الحكم لغير اللّه واتخذ معبوداً غيره قال تعالى (إن الحكم إلا للّه أمر ألا تعبدوا إلا إياه) وأما استلزامه للكفر بالربوبية والإشراك بها، فمقتضى كمال العدل الخلق والعلم فالعدل فرعٌ عن العلم بالمعدول به فلا يعدل إلا من أتم العلم بما قضى فيه، ومقتضى كمال العلم وتمامه الخلق للمحكومات من أعيان مادية ومعلومات ذهنية ولذا ربط اللّه العلم بالخلق فقال (ألا يعلم من خلق) فمن جعل العدل التام لغير اللّه، أو جعل غير اللّه مساوياً للّه، فضلاً عمن يجعل حكم غير اللّه أعدل من حكم اللّه كله أو في بعضه ولو في مسألة واحدة فقد أشرك وكفر في ربيوبية اللّه وألوهيته وأسمائه وصفاته، لان كمال العدل وأحقيته يقتضي كمال العلم بالمعدول فيه وكمال العلم يقتضي الخلق، واما الشرك في الأسماء والصفات فإن اللّه واحد في أسمائه وصفاته ومن أسمائه العليم والحكم والحكيم والخالق والخبير والمحيط وهذا إشراك مع اللّه فيها.

وقوله تعالى (إن اللّه نعما يعظكم به إن اللّه كان سميعاً بصيراً) أي نعم ما يعظكم اللّه به، ويسمع ما تفعلون وتحكمون ويبصر ما تفعلون وهذا تنبيه لأمر العدل مع إخلاص، وترهيباً من الفرار بالظلم من سمع المخلوقين وبصرهم فاللّه لا يفر من إحاطته وسمعه وبصره.

قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً).

أمر اللّه المؤمنين بطاعته وطاعة نبيه وأولي الأمر.

والمراد بأولى الأمر هم العلماء لأن اللّه قرنهم بالنبي صلى اللّه عليه وسلم، ولأن الأصل أن لا يُطاع إلا بمعروف ولا يعرف المعروف وينكر المنكر إلا عالم بهما، وقد كان السلطان والعلم متلازمين فأعظم ما كانا تلازماً في النبي صلى اللّه عليه وسلم ثم في أبي بكر فعمر فعثمان فعلي، وقد كان لا يولى أحدٌ ولاية إلا وهو عالم بشأنها حتى قل الأخذ بهذا التلازم وضعف فانقسمت الولاية بين سلطان وعالم، حتى رأى كثير من الناس عدم لزوم العلم للسلطان وعدم لزوم الأمر ونفوذه للعالِم، فقضى الحاكم بجهل وانعزل العالِم عن الأمر وإن أمر لم يُسمع له، فظهرت الفتن في الناس بتسلط الجاهل وإهدار أمر العالم، وفتنة العالم جهلة وفتنة العالم ضياع أمره، ولم يكمل بعضهم بعضاً إلا من رحم اللّه، أو ما تستقيم به مصالحهم لا مصالح الناس، وربما حابى العالِم السلطان فيا يريد فتأول له لينال أو يحفظ جاهاً أو مالاً وأعطى السلطان العالِم ما يريد ليحفظ به جاهه وسلطانه عند الناس ويبقي هواه شبهة وشهوة، ولو اجتمع العلم والسلطان في واحدٍ لضعفت دوافع الهوى والطمع وقضي بالعدل والإنصاف.

وقد كان السلف يفسرون أولي الامر بالعلماء والفقهاء وتارة بالسلطان الحاكم وهذا من التنوع لتلازم الوصفين في عرفهم غالباً، وعده كثيرٌ من النقلة قولين للصحابة أو للتابعين وأكثرهم ما كانوا يقصدون إلا الدلالة على العين بأحد اوصافها، فهم إن قالوا أولي الأمر هم العلماء فلا يعنون تعدد الولاة لتعدد العلماء

وكثرتهم ولكن لأن الأصل أن العلماء لا يختلفون في أمر العامة ومصالح الأمة وإن اختلفوا في الاجتهاد تطاوعوا في العمل فلم يتنازعوا لأجل أنفسهم وأهوائهم سواء كان العالم معه قوة سلطان أو لم يكن معه قوة سلطان، لأن سلطان العالم أقوى من سلطان الأمر، ولذا كان أكثر السلف يفسرون أولي الأمر بالعلماء لذلك فقد صح هذا عن ابن عباس رواه علي بن أبي طلحة عنه.

وقال به عامة السلف كأبي العالية وعطاء ومجاهد والحسن والنخعي وبكر المزني وعكرمة.

والآية نزلت في طاعة أمير الجيش والجند وهي الولاية الصغرى فالولاية ولايتان كما أن البيعة بيعتان بيعصة وولاية صغرى وبيعة وولاية كبرى، فقد روى الشخان عن ابن عباس قال: نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي إذ بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية.

وتجب الطاعة بالمعروف في غير معصية الله للأمراء والحكام ولو لم يكن المأمور به واجباً أو المنهي عنه محرماً إن كان فيه مصلحة للناس يجب بالأمر ويُمنع بالنهي لا لذاته وإنما لمآله، فلا يُحل ولا يُحرم الأشياء لذاتها إلا الله ومن جعل هذا من خصائص أحد فقد كفر، ولكن يؤجر المطيع للحاكم لا لذات الفعل المباح الذي أمر به ولا لذات الترك للمباح المنهي عنه وإنما لمآله ومقدار انتفاع الناس به ودفع المفاسد عنهم به، ومتى انتفت المصلحة منه تُرك، فلا يجوز للحاكم الأمر به ولا النهي عن ضده، ومن ترك من الرعية أمر الحاكم لأنه يرى أن المفسدة في حقه منتفية عند تركه وتيقن من ذلك لم يكن آثماً لمجرد تركه وإنما لوقوع المفسدة اللاحقة من تركه للأمر أو فعله للنهي لو وقعت، لأنه لا يُثاب على فعل المأمورات نفسها ويُؤثم على ترك المنهيات نفسها إلا إن كان الآمر والناهي هو الله ولو لم تتضح للعبد الحكمة من الأمر والنهي.

ولا تترك طاعة الأمير لمجرد الظن بعدم ورود المفسدة من مخالفته، لأن هذا الباب لو فُتح لوُكل العامة إلى ظنونهم وأهوائهم ففسد أمر الناس واجتماعهم

لعمل كل واحد بظنه لمصلحته وهواه وتعطل الأمر وفسدت ولاية السلطان وضعفت هيبته في النفوس.

ولا يُطاع السلطان في غير معصية اللّه، ومن اطاعهم في معصية اللّه أثم ففي المسند والصحيحين عن علي، قال: بعث رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم سرية واستعمل عليهم رجلاً من الأنصار، فلما خرجوا وجد عليهم في شيء، قال: فقال لهم: أليس قد أمركم رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أن تطيعوني ؟ قالوا: بلى. قال: اجمعوا لي حطباً، ثم دعا بنار فأضرمها فيه، ثم قال: عزمت عليكم لتدخلنها، قال: فهمّ القوم أن يدخلوها قال: فقال لهم شاب منهم: إنما فررتم إلى رسول اللّه من النار، فلا تعجلوا حتى تلقوا رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، فإن أمركم أن تدخلوها فادخلوها، قال: فرجعوا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فأخبروه، فقال لهم "لو دخلتموها ما خرجتم منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف.

وفي توجيه الخطاب للمؤمنين دليل على أن الطاعة من المؤمنين للمؤمنين لا من المؤمنين للكافرين، فلا يُطاع الكافر تديناً وعبادة وإنما يطاع في الحقوق والامانات للمصلحة لا تديناً ويأثم المخالف بحسب ورود المفسدة من فعله ووقوع الضرر على غيره، ولما أطلق اللّه الطاعة لأولي الأمر دل على أن المقصود ولاية المسلم لأدلة من هذه الآية :

الاول: أن الخطاب للمؤمنين، والتكليف منهم إليهم، ويدل على هذا أن اللّه قال (وأولي الأمر منكم) يعني من المؤمنين لا من غيرهم .

الثاني: أن اللّه جعل الطاعة لأولي الأمر بعد طاعته وطاعة نبيه، لأن الأصل عدم مخالفة أولي الأمر المؤمنين لأمر اللّه لأنهم تبع له .

الثالث: أن اللّه قرن طاعة أولي الأمر بطاعة النبي صلى اللّه عليه وسلم، فجعل اللّه طاعته بأمر(أطيعوا اللّه) ثم جعل طاعة النبي والأولياء بأمر واحد (وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم) إشارة إلى أن ولايتهم هي كولاية النبي وهي الإيمان باللّه والانقياد له، وولايتهم فرع عن ولاية النبي صلى اللّه عليه وسلم.

الرابع: أن اللّه أمر عند النزاع بالرجوع إلى اللّه والرسول في قوله تعالى (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه والرسول) والأمر للآمر والمأمور ولا ينصرف ذلك إلا إلى المؤمنين.

الخامس: أن اللّه قال بعد ذكر وجوب الرجوع عند النزاع إلى حكم اللّه والرسول صلى اللّه عليه وسلم شرط الإيمان في قوله (إن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ باللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ) وهذا الشرط للمتنازعين حكاماً ومحكومين.

السادس: أن اللّه ذكر وصف الاتباع بعد النزاع بقوله (ذلك خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأويلاً) وهذا لا يوصف به إلا مؤمن فلا يوصف المشرك الظالم لنفسه في حق ربه بالخيرية وحسن التأويل في عدله مع الخلق وهو ظالم في حق اللّه .

والأمر الأول في الآية (أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول) عام لكل المؤمنين، والأمر الذي بعده (واولي الأمر منكم) للمحكومين من دون الحاكمين، والأمر الذي يليه (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى اللّه والرسول) للحاكمين والمحكومين جميعاً أن اللّه يقضي بينهم جميعاً وفيه نزول الحاكم والمحكوم إلى حكم اللّه وأمره، وأن لا حصانة للحاكم في حكم اللّه، ولا يستضعف محكوم مع حاكم فهم في حكم اللّه سواء .

وفي قوله تعالى (وأحسن تأويلا) دليل إلى صلاح حكم اللّه للعباد في العاجلات والمألات وربما يستعجل العباد غيره فيرون قليل خير العاجل ولا يرون عظيم خير الآجل، او يرون قليل شر العاجل ولا يرون عظيم شر الآجل، فتنقلب أحكامه على خلاف مراد اللّه وحكمه.

وفي الآية إشارة إلى أن أعظم أسباب النزاع والخصومات هو بسبب التاويل الفاسد الذي تتخذه النفس تسويغاً لخروجها عن مراد اللّه والاستئثار في الحقوق.

وإذا تقرر أن الخطاب للمؤمنين وأن الأمة مجتمعة على أن السلطان الكافر لا يخاطب بهذه الآية، لأن البيعة لا تصح له، وشرط البيعة الطاعة، فهل نقول بعدم جواز طاعة الحاكم الكافر اختياراً بإطلاق أم لا أم في المسألة تفصيل، نقول إن طاعة المأمور للآمر لها أحوال:

الحالة الأولى: طاعة المأمور لأجل الآمر والمأمور به، وهذه لا تكون إلا للحاكم المسلم صحيح البيعة، فيُتدين بطاعته بما أمر الله به بعد التدين بطاعة الله كأمر الأمير بالنفير للجهاد والصدقة، فالله أمر بالجهاد والصدقة وأمر بطاعة الامير والممتثل يؤجر عليهما جميعاً .

الحالة الثانية: طاعة المأمور لأجل الآمر لا المأمور به، وذلك للحاكم المسلم صحيح البيعة بيعة عامة أو خاصة حينما يأمر بالمباح الذي لا يدل الدليل على الحث عليه، او مكروه لا يحرم لمصلحة اجتماع الناس عليه، فيطاع ويؤجر الطائع على طاعته للآمر واحتسابه في ذلك لا على ذات الفعل المباح أو المكروه، لأنه لو فعل المباح أو المكروه مجرداً لم يؤجر عليه بل لو تعبد به وليس بعبادة ابتدع .

ويؤجر الفرد الذي يفعل المباح أو المكروه بلا أمر لذات العلة ولو لم يؤم بذلك كأن يرى مصلحة الناس ورفع الحرج عنهم بفعله فيؤجر على قصده وثمرة عمله لا لذات فعله.

الحالة الثالثة: طاعة المأمور لأجل المأمور به لا لأجل الآمر، وهذا يكون للسلطان الكافر ولو لم تصح بيعته، ولا يجوز أن يُتعبد بطاعة الحاكم غير المسلم ويُتدين بها ، ويُطاع لأجل المأمور به الذي تظهر مصلحة الناس فيه كالمصالح العامة في البلديات وتنظيم الطرق والوظائف والحقوق مالم تخلف حكم الله ونبيه صلى الله عليه وسلم، وإذا أمر الحاكم غير المسلم بشيء لا تظهر فيه مصلحة الناس لم تجب طاعته وجازت مخالفته لأن طاعته ليست بدين، ولا يجوز التدين بطاعته ولو أمر بطاعة الله وإنما يتدين لله وحده بما أمر به .

قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا).

في الآية أمر الله بالحذر، وهذا يتضمن إعداد العدد والعدة، فلا يكون حذراً من لم يُعد ذلك فالحذر ليس معنى يكفي قيامه بالنفس بل لا بد من إضافة ما يحميها من غيرها.

وفي الآية الأمر بالنفير بعد أخذ الحذر وليس الأمر بالنفير بلا حذر، ولا الحذر مع قعود عند قيام موجب النفير.

والله يأمر بالحذر في كتابه وينهى عن الخوف، لأن الخوف يورث الجبن والتقهقر والفرار من العدو، وأما الحذر فيورث الثبات وحفظ النفس والنكاية بالعدو، والحذر هو توقع السوء والتحسب به والحياطة منه.

وقوله تعالى (فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً) والثُّبات: جمع ثُبة ، والثُّبةُ العُصْبة والجماعة المنفردة

ومنه قول الشاعر:

وقد أغْدو على ثُبَةٍ كِرامٍ ** نشاوَى ، واجدينَ لما نشاءُ.

والمعنى النفير جماعة واحدة أو فرقاً وسرايا وعصابات، روى علي عن ابن عباس في قوله (فانفروا ثبات) يعني عصباً سرايا متفرقين.

وبنحوه قال قتادة وعطاء الخراساني والضحاك.

وروى علي عن ابن عباس أيضاً في قوله (أو انفروا جميعاً) يعني كلكم.

رواها ابن جرير وابن أبي حاتم.

وروى ابن المنذر عن ابن جريج عن مجاهد في قوله (انفروا ثبات) فرقاً قليلاً.

وفي هذه الآية دليل على جواز تعدد الجماعات والرايات في قتال الدفع عند الحاجة إليه وتعذر الاجتماع، لشدة العدو وقوة صولته، وقد تكون الفِرَق عند دفع صولة العدو أحفظ للدماء وأثخن في العدو، لمشقة اجتماع المسلمين في موضع واحد أو انقيادهم لأمير واحد، ولكن عند القدرة تجب الجماعة في كل جهاد دفع أو طلب، لأن الافتراق يورث سوء الظن بين جماعات المسلمين فتظن كل جماعة أنها الأقوى والأثخن لأنها ترى مصابها ولا ترى مصاب غيرها، وترى إقدامها ولا ترى إقدام غيرها، فيظهر لها من الأسباب الموجبة لرضاها عن نفسها وعذرها عند تقصيرها ما لا تراه من الأسباب في غيرها، فتتشاحن النفوس وتتقاتل فيما بينها ويتغلب العدو لشتاتهم، وربما تنازعوا على الغنيمة والأرض واقتتلوا على دنيا، وكل واحد يرى انه الأحق ويُحضِرُ الشيطان في نفس كل طائفة جهدها وجهادها وصبرها وآلامها حتى ترى أنها الأحق من غيرها بكل

شيء لأنها ترى في نفسها ما لا تراه في غيرها، لهذا أمر الله بالجماعة في كل حين ونهى عن الفرقة على كل حال إلا الضرورة والمصلحة وتقدر بقدرها.

وكانت هذه الآية أول الأمر في زمن الضعف وعدم كثرة المسلمين وقوتهم، ولذا قال بعض السلف بنسخها كابن عباس، كما روى عطاء الخراساني عنه أنها نُسخت بقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) قال ابن عباس: ينفر طائفة ويمكث طائفة مع النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: والماكثون هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون قومهم إذا رجعوا إليهم من الغزو بما نزل من قضاء الله وكتابه وحدوده.

رواه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس به.

وفي هذا دليل على وجوب حراسة الشريعة من داخلها بالعلماء كوجوب حمايتها من خارجها بالمجاهدين، فلوسط بلدان المسلمين ثغور في عقائدهم ودينهم يجب أن تُحمى كما في أطرافها من ثغور بالرباط والمجاهدة للأعداء، وبحمايتها تحمى الامة من داخلها بالعلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن خارجها بالجهاد والسلاح فيُحمى دينها وعرضها ودمها ومالها وأرضها.

وكما أن المجاهد يُرابط في ثغر لا يقربه عدو أشهراً أو سنيناً لا زهداً من العدو في هذا الثغر ولكن تهيباً من المرابطين عليه، فكذلك وجود العلماء في أرض المسلمين وشهودهم بها حماية تحمي من المنافق الذي يُريد إظهار نفاقه ومن الفاسق الذي يُريد إظهار فسقه، ولو لم يُظهروا فليس زهداً منهم في الشر ولكن تهيباً من حراسه المرابطين وهم العلماء.

ثم ذكر الله بعد ذلك أنه لا يتباطأ عن الجهاد عند قيام موجبه وتعيّنه إلا منافق وبمقدار التباطؤ يكون مقدار النفاق، وأشد الناس نفاقاً المتخلّف عن جهاد متعيّن بلا عذر، وذلك في قوله تعالى (وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ) أي يُبطىء غيره ويثبطه مع تخلفه، وسبب تخلفه عن داع النفير بينه الله في قوله (فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ معهم شهيدا) وذلك خشية نقص الدنيا إما نقص الأمن أو النفس أو الثمرات أو فقد الأهل الزوجات أو

فقدها جميعها، ولهذا يرى ترك الشهادة نعمة والأعظم من ذلك أنه ينسب هذه النعمة إلى الله (قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا) فقد انتكس المعنى لانتكاس العلم وانتكس العلم لانتكاس الإيمان.

ويظهر هذا أن التعلق بالدنيا هو أصل النفاق وكره المنافقين للجهاد الآية التي تليها، لأنهم بها يحمدون الجهاد إن كان به نصر وظفر وبها يذمونه إن كان به هزيمة وقتل، وتختلف عداواتهم باختلاف منافعهم لا باختلاف مبادئهم لأن مبادئهم على الدنيا على الدين، قال تعالى (وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا)

وذكر بعض التابعين أن المخاطب بقوله (وإن منكم لمن ليُبطئن) هو عبدالله بن أبي، وسواء كان هو او غيره، ففي ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُعزره على فعله لأنه يُظهر التأول لا المعارضة للمقصد والغاية من الجهاد وإنما يُظهر عدم الحاجة والكفاية وأن الضرر أكبر من النفع، وكأنه يُخالفهم سياسة لا ولاء للكفر وبراء من الإسلام، ولذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يُسميه وهكذا أسلوب القرآن لأن المنافق يُظهر من الشر القليل ويخفي الكثير كما قال تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر) فتعيينهم عند إظهار القليل من الكيد يستعديهم ويجعلهم يظهرون الأكبر، وسياسة النبي صلى الله عليه وسلم أن من يظهر من العداوة القليل ممن احتفت القرآن بإخفائه الأكثر لا يستعديه بعينه حتى لا يُظهر الأكثير فتنشغل الأمة عن مصالحها به، وإنما يُحذر من فعله وقوله ووصفه حتى يحذر الناس من مشاركته ومماثلته وحتى يتهيّب من تكرار ما يقول، وأما من يظهر أكثر العداوة ولم يبق من شره الذي تؤذى به الأمة إلا القليل فهذا يفاصل باسمه ويعادى بعينه ويُعاقبه الحاكم بما يردعه، وهذا كله يُرجع فيه إلى الحكمة والقرائن المحتفة بكل شخص فالأشخاص يختلفون ويتباينون بحسب منازلهم وأحوالهم وأزمانهم، ومدار ذلك إلى مصلحة الامة لا إلى مصلحتهم ولا إلى مصلحة المصلحين من السلامة منهم أو شفاء الصدور انتقاماً منهم.

قال تعالى (فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيُقْتَلْ أَو يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا).

في الآية امر بالقتال للمخلصين بعدما ذكر حال المنافقين الذي قصدوا شراء الدنيا بالدين ذكر حال الصادقين المخاطبين بالأمر وهم الذين يشرون يعني يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة، فالبيع يُسمى شراء والشراء يُسمى بيعاً وهما أي البيع والشراء من الأضداد ومن مشترك المعاني وفي الحديث قال صلى اللّه عليه وسلم (البيعان بالخيار) وغلب استعمال الشراء للقابض للسلعة والبيع للدافع لها، وإنما جاز حمل اللفظ على المعنيين لأن كل واحد من المتبايعين قابض ودافع، فالمشتري دافع للمال قابض للسلعة والبائع دافع للسلعة قابض للمال، فكل واحدٍ منهما توفر فيه القبض والدفع معاً.

وذكر القتال ولم يُطلقه وإنما قيده في سبيل اللّه لأن الصدق والإخلاص هو الذي يكون معه بيع الدنيا وشراء الآخرة، ومعه يكون الثبات وينتفي الخوف ويؤمر صاحبه بالحذر لإقدامه وصدقه فقد يُقدم يُريد الموت العاجل ويغيب عنه تحقيق غاية الجهاد وهو إقامة الحق والعدل.

ويدل الأمر السابق في قوله تعالى (خذوا حذركم) وقوله تعالى (ومن يقاتل في سبيل اللّه فيُقتل أو يغلب) أن الجهاد لا يكون إلا مع احتمال الأمرين، وأن القتل في سبيل اللّه لا يُطلب لذاته إلا مع احتمال النصر، والنصر قد يتحقق حساً بالتمكين وقد يتحقق معنى بالخوف والرعب والرهبة.

ولما أمر اللّه بالحذر دل على وجوب توفر احتمال الغلبة والنصر في جهاد الطلب، ولو قوي احتمال القتل وغلب، لأن قصد القتل وطلبه بذاته لا يحتاج إلى حذر فالمسلم الذي يرمي بنفسه بين يدي العدو يتحقق له القتل ولكن قد لا تتحقق له الغلبة، لهذا لا يجوز القتال إلا مع توفر احتمال النصر يحكم فيه من جمع علماً بالشرع والحال واتصف بالشجاعة، ونقص واحدٍ منها يُضعف النظر فتختل النتيجة.

ولهذا ذكر الله الأمرين في قوله (فيقتل أو يغلب) ولم يذكر الهزيمة مع احتمالها لأن المؤمن الصادق يثق بموعود الله وهو النصر، والهزيمة ولو كانت محتملة فذكرها واستحضارها يورث الخوف وسوء الظن بالله .

وأما جهاد الدفع فيُدفع العدو عن العرض والنفس والمال ولو مع احتمال عدم النصر، ولكنه لا يحرم بحال ولو كان الدفع عن دينار واحدٍ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي ؟ قال فلا تعطه مالك قال أرأيت إن قاتلني ؟ قال قاتله قال أرأيت إن قتلني ؟ قال فأنت شهيد قال أرأيت إن قتلته ؟ قال هو في النار وإنما هل يفعله.

ولحديث قابوس بن أبي مخارق عن أبيه عند أحمد والنسائي بمعناه.

ولحديث عبدالله بن عمرو في الصحيحين مرفوعاً من قتل دون ماله فهو شهيد.

ولا يحرم جهاد الدفع بحال ولو تيقن الإنسان عدم النصر، وإنما الخلاف في وجوبه أو استحبابه وجوازه على صاحبه بمقدار تحقق ثمرة جهاده ونوع الحق الذي يدفع عنه ومقداره، فمن يدفع عن درهم يختلف عمن يدفع عن ماله كله فمن ترك درهماً أو دراهم أو دنانير ضناً بنفسه أن لا تقتل بالدفع عنها فلا يأثم، والأمر فاضل ومفضول، ولو دفع وقتل فهو شهيد بكل حال، والدفع عن العرض متعين بكل حال يختلف عن الدفع عن المال لاختلاف المنزلتين.

وفي معنى هذه الآية ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا جهاد في سبيلي وإيمان بي وتصديق برسلي فهو علي ضامن أن أدخله الجنة أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من أجر أو غنيمة)

والمقتول المنتصر أعظم عند الله من المنتصر الغانم السالم، وتَحتمل الآية فضل المقتول الصادق ولو لم ينتصر على المنتصر الغانم السالم، وكل له أجر عظيم، ولذا قدم الله القتل في الآية على الغلبة، فإن الغانم المنتصر ينقص أجره عن غير الغانم، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث عبدالله بن عمرو: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال (ما من غازية تغزو في سبيل الله

فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم) وهذا غالب لا مضطرد بمقدار تعلق القلب بالغنيمة وهذا في الناس كثير وربما لا يكاد يسلم منه إلا القليل فالغنائم مال وسبي نساء وثمر ولباس وهذا لا بد أن يعلق من القلب منه عالقة ولو قليلاً وبمقدار ما علق ينقص من أجر الآخرة، ولكن لا يأثم به صاحبه ما دام قاصداً إعلاء كلمة الله، لأن الله ما أحل الغنيمة وهم يأثمون بها، ولذا قال في الحديث السابق (أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج من نائلاً ما نال من أجر او غنيمة) وهو ظاهر في أن الغنيمة لا تلغي الأجر ولكن قد تُضعفه وقد لا تؤثر فيه عند الكمّل والأصفياء والصديقين.

فالغنية إن كانت هي الدافعة على القتال أثرت النية على أصل العمل، ولكن لو كان الرجل محباً للقتال في سبيل الله ويرغب الغزو لكنه فقير منشغل بمؤنة اهله فوجد من يكفيه مؤونته ومؤنة أهله فذهب مجاهداً لم يكن ذلك مؤثراً على جهاده، ويبقى مقدار نقصان أجره بمقدار ما تعلق من الدنيا بقلبه .

ولذا قال الإمام أحمد التاجر والمستأجر والمكاري أجرهم على قدر ما يخلص من نيتهم في غزواتهم ولا يكون مثل من جاهد بنفسه وماله لا يخلط به غيره.

وكذا روي عن عبدالله بن عمرو قال: إذا جمع أحدكم على الغزو فعوضه الله رزقا فلا بأس بذلك وأما إن أحدكم إن أعطي درهما غزا وإن منع درهما مكث فلا خير في ذلك. وبنحو هذا قال الأوزاعي وغيره .

وفي الآية تكرر ذكر (في سبيل الله) تأكيداً على الإخلاص والصدق في النية مع الله.

قال تعالى (وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا).

في هذه الآية أمر الله بالقتال لأجل المستضعفين بمكة من الرجال والنساء والولدان، الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وعجزوا عن الهجرة وحُبسوا

عنها، فبقاؤهم بمكة اضطرار لا اختيار، ولذا سماهم الله المستضعفين أي المغلوب على قوته وحريته واختياره، ثم قال في وصفهم وبيان قهرهم وغلبتهم (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) فهم يتربصون الهجرة وحبسوا عنها، فنُصرة المستضعفين واجبة وهي من القتال في سبيل الله كما سماها الله، والجهاد تتعدد أسبابه وتتنوع وكل قتال كان في إحقاق الحق ودفع الظلم وإقامة العدل الذي أمر الله به، فهو جهاد في سبيل الله، وكل مجاهد على نيته وقصده، فإن الله سمى الدفع عن الأرض والأهل والذرية قتالاً في سبيله فقال (ومالنا الا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا)
وسمى الدفع كله في سبيله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) وسمى القتال لإعلاء كلمة الله على الكافرين قتالاً في سبيل الله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) .

وفي آية الباب قال مجاهد: أمر المؤمنين أن يقاتلوا عن مستضعفين مؤمنين كانوا بمكة.

قال ابن عباس: كنت أنا وأمي من المستضعفين، أمي من النساء وانا من الولدان. رواه البخاري.

ثم نسب الله الظلم لأهل مكة لا لمكة، وكنى عنها بالقرية تعظيماً لها وقد سماها في مواضع بالبلد الأمين والحرم وبكة وأم القرى.

والبلدان مهما عظمت تشريفاً لا تمنع أصحابها من الظلم فيها، وأن التعظيم للبلد إما لذاتها وإما لأهلها، وتعظيم البلدان لأجل فضل أهلها وعملهم أعظم من فضل البلدان لذاتها فمكة أفضل من المدينة في قول جمهور العلماء ومع ذلك أمر الله بالهجرة من مكة مع فضلها بسبب ظلم أهلها إلى المدينة وهي مفضولة بسبب فضل أهلها وعملهم.

وفي قوله (أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها) وجوب الهجرة من بلد الكفر إلى بلد الإسلام، وعدم جواز الإقامة في بلد الكفر إلى للطريد الفار بدينه من مثلها كما هاجر أهل مكة إلى الحبشة بدينهم وأنفسهم، فيجوز للمسلم أن يفر بدينه ولو إلى بلد كفر لكن لا يجوز أن ينوي الإقامة فيه بلا تربص بالرجعة

عند وجود مكان آمن يقيم دينه في بلد مسلم، فإن الخلطة بأهل البلدان تؤثر على الفطر وتنقل الطبائع وتجعل النفوس تقرن بين ما لا يُقرن من الطبائع والأخلاق وبين الدين فإن استحسنوا الطبائع والعيش استحسنوا الدين، فإن لم يتأثر الرجل بنفسه تأثرت ذريته فإن سلم الآباء لم يسلم الأولاد وإن سلم الاولاد لم يسلم الأحفاد، وكثير في بلدان الغرب اليوم في أوربا وأمريكا من نصارى من آباء او أجداد مسلمين راوا أنهم يحفظون دينهم وغاب عنهم دين أولادهم وأحفادهم.

والمراد بالظلم في الآية الكفر والشرك، وإذا أطلق الظلم في القرآن فيراد به الكفر، ومن قُهر في نفسه وماله في بلد مسلم لا يجوز له الخروج إلى بلد الشرك والإقامة فيه إلا عابراً متربصاً ينتظر الفرج ورفع الظلم عنه ليعود لا كمن يقيم ويتزوج ويستكثر من الذرية، فلا يجوز دفع ظلم الدنيا بإيقاع ظلم الدين وهو الكفر، وكثير من بلدان الإسلام اليوم تسلّط عليها حكام أظهروا الكفر وقهروا الناس عليه، فكانت إقامة المصلحين فيها كإقامتهم في بلدان الكفر فإن عجزوا عن الصبر فلهم أن يتحولوا عن بلدهم إلى بلدان المسلمين الأخرى فإن عجزوا جاز لهم الخروج إلى بلدان الكفر اليي يظهر فيها العدل لهم متربصين بلدا مسلماً يُظهرون فيه دينهم، كما خرج الصحابة إلى الحبشة وهو بلد كفر فلما مكن الله لنبيه بالمدينة خرجوا إليها .

وبلد الإسلام هو الذين يسكنه المسلمون ويُظهرون شعائر دينهم أصولها وفروعها وأعلامها ومشهورها كالتوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحجاب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأذان وبناء المساجد ولو كان الحاكم كافراً في نفسه، فالبلد يبقى مسلماً بأهله وشعائره يُهاجر إليه ولا يُهاجر منه، فلا أثر لكفر الحاكم بعينه، فقد يكون الحاكم مسلماً والمحكومون كفاراً فبلدهم بلد كفر كالحبشة بعد إسلام النجاسي هو حاكم مسلم ورعيته نصارى وبلده بلد كفر وإن آووا وعدلوا في حقوق الناس ولم يظلموهم، وقد يكون العكس الحاكم كافراً ورعيته مسلمة يُظهرون الدين وشعائره فالحكم له لا لحاكمهم على الصحيح، ولا تخلوا قرون الإسلام وأقاليمهم من

ارتكاب بعض الحكام لمكفر ومن العلماء من ينص على تكفير حاكم بعينه فلم يأمروا المحكومين بالهجرة من بلدانهم، وإنما يُنظر في عزله وقدرتهم عليه، وقد حكم العبيديون مصر وغيرها ولم يأمر العلماء أهلها بالهجرة منها ولم يُسمها أحد منهم بلد كفر لأن أهلها مسلمون يُظهرون شعائر الدين.

ومثل ذلك في ولاية البويهيين للعراق وكان فيها علماء واجروا حكم بلدهم بحكم اهلها وما يظهر من شعائر دينهم .

وفي الآية تنبيه إلى توكل الضعيف على اللّه وطلب المدد والعون منه، وذلك في قول المستضعفين (واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً) فهم سألوا المعين والنصير من اللّه لا من غيره، وإذا اجتمع تمام الضعف مع تمام التوكل جاء النصر وتحققت الإجابة.

وفي هذه الآية دليل على وجوب فكاك الأسرى من المسلمين عند المشركين ما قدر المسلمون على ذلك، والأسير أحق بالزكاة من الفقير ومقدم عليه، لأن الأسير يخشى على نفسه ودينه والفقير يخشى على نفسه فقط، ولذا قال صلى اللّه عليه وسلم: (فكوا العاني وأطعموا الجائع وعودوا المريض) رواه البخاري .

وفكاك المرأة الأسيرة أوجب من الرجل لأن الرجل يُخشى على دينه ونفسه والمرأة يخشى على دينها ونفسها وعرضها، ولكما عظم الأثر على الأسير في نفسه وعلى من خلفه ففكاكه أوجب وأعظم .

وإذا وجب القتال لفك الأسرى فبذل المال لذلك أولى من بذل الدم، وقد روى أشهب وابن نافع عن مالك أنه سئل: أواجب على السلمين افتداء من أسر منهم ؟ قال: نعم ، أليس واجب عليهم أن يقاتلوا حتى يستنقذهم ، فكيف لا يفدونهم بأموالهم.

وقال أحمد: يفادون بالرؤوس، وأما بالمال فلا أعرفه.

ولعل مراد أحمد أن النبي صلى اللّه عليه وسلم كان يفادي الأسرى بالأسرى لا بالمال، لأن هذا أقوى لشوكة المسلمين وهيبتهم، وأن لا يستضعفوا ويُهانوا فالنفوس أعظم منزلة من الأموال عند أهلها، والرأس بالرأس مكافأة بالمثل لا

يظهر في ذلك استضعاف لأحدٍ، وأما المال فيظهر فيه الضعف، مع القول بجواز دفعه بل بوجوبه إن تعذرت الرؤوس والقوة، ولم يرد أحمد أن لا يفك الأسير بالمال .

ويروي عن عمر أن فكاك الأسير يكون من بيت المال.

والاولى في فكاك الأسير أن يكون بالقتال إن كان في المسلمين قوة ولهم منعة لإظهار العزة والقوة وإن كانت مفاسد القتال في إضعاف المسلمين كبيرة فيكون بالفداء أسير بأسير وإن تعذر فبالمال، وإنما تأخر فكاك الأسير بالمال عن الفكاك بالقتال والفداء لأن المال مع كونه في ظهور وقوة الكفار إلا أنه يطمعهم في المسلمين فيأسرون منهم ليغنموا فكاكاً بالمال، ولكن لو فُك الأسير بالقتال والفداء كان في ذلك ظهورا للمسلمين وذلاً للكافرين وردعاً لهم .

وفكاك الأسير أولى من جميع الأصناف الثمانية من بيت المال وأموال المسلمين.

ولا خلاف بين العلماء في فضل فكاك الأسير ووجوبه للأسرى الكثير، وإنما اختلفوا في القتال لفكاك الأسير الواحد والإثنين والعدد القليل جداً في مقابل القتال الكبير على قولين:

الأول: قالوا إنه ليس بفرض عين وإنما على الكفاية وحسب القدرة وهو قول الحنابلة ووجه عند الشافعية.

الثاني: قالوا إنه فرض عين ولا فرق بين كثير الأسرى وقليله، وهو قول المالكية والحنفية ووجه عند الشافعية، لعموم الأدلة ولم تفرق بين قليل وكثير.

وإنما عظم فكاك الأسير في الإسلام لأن الأسر فيه استضعاف وهوان للمسلمين وظهور وعز للكافرين ولو قل الأسرى، فالفكاك للأسير حق لعز الأمة أعظم من كونه حقاً لفرج الأسير، ومن هذا الوجه لم يفرق كثير من العلماء بين قليل الأسرى وكثيرهم، لأن الاعتبار في ذلك واحد، فقد يُستضعف المسلمون ويُهانون ويُظهر الكفار عليهم العزة بأسير، ولكن إن لم يكن في المسلمين

قدرة وكان القتال لفكاك الأسير يُضعفهم حتى يزدادون هواناً لقوة الكفار عليهم، فيرتفع التكليف عنهم ولكن لا يزول فإن ملكوا قدرة نزل الحكم بعد ارتفاعه وتعيّن عليهم بعد تخفيفه .

وترك الأسير إسلام له للمشركين ففي الصحيحين من حديث ابن عمر قال صلى اللّه عليه وسلم (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يُسلمه).

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال صلى اللّه عليه وسلم (لا يظلمه ولا يخذله) ومن خذلانه تركه في أسره .

وفكاك الأسير من وصايا النبي لأمته ففي الصحيح ان علياً سئل عما في الصحيفة – التي هي من الوحي – قال: العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر.

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً)

هذه الآية إخبار عما كان عليه النبي صلى اللّه عليه وسلم في امر الجهاد زمن مكة قبل الهجرة، وذلك أن المسلمين كانوا في ضعف، فكان من أسلم شعر بإستذلال المشركين للمسلمين، فاستثقلوا الذلة على الإسلام بعد العزة على الكفر، فأخذت بعضهم الحمية لينتصروا لأنفسهم وللإسلام فاستأذنوا النبي في القتال، وكانوا في زمن ضعف وقِلة عدد، فأنزل اللّه على نبيه صلى اللّه عليه وسلم هذه الآية (كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فقد روى النسائي في سننه وابن جرير وغيرهما من حديث عكرمة عن ابن عباس أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النبي صلى اللّه عليه وسلم بمكة فقالوا: يا نبي اللّه، كنا في عز ونحن مشركون، فلما آمنا صرنا أذلة ؟ فقال: (إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم).

وقال بعض السلف إن الآية نزلت في اليهود، فقد روى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: نزلت في اليهود.

رواه ابن جرير وابن أبي حاتم.

ورواه ابن المنذر عن ابن جريج عن مجاهد به.

والأصح انها في المسلمين بمكة، لما تقدم عن ابن عباس، وبنحوه صح عن قتادة، رواه ابن المنذر وابن جرير، وصح عن عكرمة رواه ابن جرير.

ويؤيد هذا أن ابن عباس قد فسر الزكاة في الآية بغير النفقة لأن الزكاة لم تفرض بعدُ، فروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: (وآتوا الزكاة) يعني طاعة اللّه والإخلاص.

وفي هذه الآية وجوب اجتماع أسباب النصر والتمكين عند مجاهدة العدو، والأسباب في ذلك على نوعين أسباب شرعية وأسباب كونية، وقد اجتمع للنبي صلى اللّه عليه وسلم في مكة الأسباب الشرعية ولم تجتمع له الأسباب الكونية:

أما الأسباب الشرعية: فهي الصدق مع اللّه والعدل في حقه وحق الخلق، ومن كانوا مع النبي في مكة هم أفضل أهل الأرض في زمانهم وأفضل الصحابة الذين جاؤوا من بعدهم، ولكن عددهم قليل وعدتهم ضعيفة، فما حملهم كمال إيمانهم وتمام فضلهم على ترك السبب الكوني وهو القوة والقدرة، ولما قصرت قال اللّه لهم (كفوا أيديكم) لأنه قد يُهزم المؤمن الصادق لضعف عدته وقلة عدده من الكافر الظالم لقوة عدته وكثرة عدده لأن اللّه الذي أوجد الأسباب المادية وهو الذي أنزل الأسباب الشرعية، والأخذ بهما من الإيمان باللّه، وليس المأمور به مساواة العد بالعدد والعدة أو غلبته بها بل أن يكون في المسلمين قوة عدة وكثرة عدد يقوون بإيمانهم من غلبة العدو ولو كان اكثر منهم .

والأسباب الشرعية كثيرة أصلها الإيمان باللّه والتزود بالعمل الصالح فإن العبادات تثبت عند الشدائد وقد كان اللّه يأمر بها كل نبي فلا يكون

الاستخلاف والتمكين إلا لمن أطاعه وعدل مع خلقه (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض).

وبمقدار الإيمان والطاعة يكون الاستخلاف والتمكين والطاعة للّه والطاعة هي الخضوع لله والتذلل لأمره وهو باعتبار التمكين والنصر على نوعين:

الاول: طاعة في حق اللّه الخالص كتوحيده وعبادته من صلاة وصيام وحج وعمرة وذكر وبر، فهذا النوع وعد اللّه الأفراد والجماعات التي تقوم به بالعزة والرفعة، وهي في الأفراد آكد وأقرب وأشد من الجماعات، فالفرد موعود بسعة الصدر واليقين والثبات والرضا وكلما استزاد من العبادة زاده اللّه من وعده له بذلك قال تعالى (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينة حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) والحياة الطيبة شاملة للدنيا والآخرة كما في قوله تعالى في ضد ذلك (ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) وكذلك فإن الجماعات المؤمنة باللّه يجعل اللّه لها من الرحمة ما ليس للجماعات والأمم الكافرة ولو نزل بالمؤمنة بلاء فهو تطهير وتمييز لها من خبثها، ولكن العبادات المتعلقة بحق اللّه الخالص تتعلق في الدنيا بقوام الأفراد وثباتهم أعظم من تعلقها بقوام الدول والجماعات، وتعلق قوام الجماعات والدول بالنوع الثاني من عبادة اللّه أعظم وهو ما يلي:

النوع الثاني: طاعة اللّه في حق العباد من إقامة الحدود وإعطاء كل ذي حق حقه ورفع الظلم والجور الذي أوجد اللّه في الفطرة نفرة منه، فلا يمكن اللّه لدولة مؤمنة به ظالمة لخلقه، لأن حق اللّه يؤجله في الآخرة وحق عباده يعجله في الدنيا، وهذا مقتضى عدله في الخلق، فيُمكّن للحاكم العادل مع الخلق ولو كان كافراً بالخالق ولا يُمكّن للحاكم الظالم مع الخلق ولو كان مؤمناً بالخالق.

والأسباب الشرعية وخاصة العبادات إن غابت من القلب واللسان والجوارح لم يكن للإنسان تعلق بربه، ولم يكن معيناً له لهذا يكون ميزان النصر مادي كوني فقط إذا لا عون رباني له، وإذا وجدت الأسباب الشرعية عوّضت النقص

والتفاوت الكوني المادي بين أهل الحق وأهل الباطل حتى ربما ينتصر أهل القلة الشديدة على أهل الكثرة الكبيرة والحد الفاصل في ذلك مرهون لاعتبار الموجود والمفقود من السببين الشرعي والكوني ووزن ذلك بما لا يخرج عن الوحي والحس، فمراتب الناس تتباين فقد تقوى الأسباب الشرعية جداً حتى يكون أدنى الأسباب الكونية وأقلها كافياً في النصر كموسى وعصاه فإن اللّه نصره بها وليس كل الناس كموسى وموسى لو لم يؤمر من ربه بالاكتفاء بالعصا لم يكتف به فإن الإنسان مأمور بالموازنة بين الأسباب الكونية والشرعية، ولكن الذي لا خلاف فيه أن اللّه لا ينصر احداً ولو كان نبياً من انبيائه إلا بسبب كوني ولو كان يسيراً وهذا مقتضى إحكام الكون وعدم عشوائيته ودورانه في فلك سببي دقيق، لا يخرج عنه، ولهذا لم يفلق اللّه لموسى البحر إلا بضرب العصا واللّه قادر على فلقه بلا عصا، ولم يسقط التمر على مريم إلا بهز جذع النخلة وهو قادر على ان يدنيه بلا هز، وسدد اللّه رمي النبي محمد صلى اللّه عليه وسلم فلم يخطئ (وما رميت إذ رميت ولكن اللّه رمى) واللّه قادر على هزيمتهم بلا رمي، ولكن الأسباب لا بد من وجودها وربما تدق جداً حتى يظن الإنسان في الدينا أن لا وجود لها في حادثة بعينها وهي موجودة لكنها خفية.

وإذا قويت الأسباب الشرعية عوّض اللّه بها ضعف الأسباب الكونية ولكن لا تغني الأسباب الشرعية ولو اجتمعت عن الأسباب الكونية ولو انتفت، فإن حدوث الحوادث في الكون بلا أسبابها يقدح في إحكام الكون وقد يغتر الناس بما يجري على يديه ذلك من الاولياء ويظنونهم آلهة، فلا يقدر الحوادث بلا سبب إلا موجدها من عدم وهو اللّه، ولما كان الذي يباشر الحوادث هم الخلق امرهم اللّه بالأخذ بالأسباب التي اوجدها شرعية وكونية، فغن ضعفت الأسباب الكونية أكثروا من الأسباب الشرعية ليُعوّضهم اللّه عنها ليُحدث اللّه أسباباً كونية أضعف بالأخذ وأيسر بالإمكان ولو كانت خفية لطيفة تؤثر أعظم من الأسباب الظاهرة، كما كان النبي صلى اللّه عليه وسلم يكثر من الدعاء ويُلح في الشدائد كأحد وبدر والأحزاب بالدعاء يستجلب عون اللّه

وتسديده ونصره، لهذا ما من نبي إلا وأخذ بالأسباب الشرعية والكونية للنصر جميعاً.

ومن الأسباب الشرعية التخلي عن الذنوب كما في قوله تعالى (ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فسألوا اللّه الغفران قبل سؤاله الثبات والنصر، فإن الذنوب تؤخر النصر وتحيق بأهلها كما قال نبي اللّه (فمن ينصرني من اللّه إن عصيته فما تزيدونني غير تخسير). والإكثار من الدعاء وطلب النصر من اللّه والتوكل عليه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا اللّه ونعم الوكيل).

ومنها إقامة العدل ودفع الظلم فالظالم لا يُنتصر وإن غلب لا يتمكن فاللّه لا يُمكن للظالم وإن جعل له الغلبة قال تعالى (اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون) وقد يتمكن الظالم على من هو أشد ظلماً منه عند غياب العادل، فاللّه يُمكن للأعدل والأخف ظلماً .

وأما الأسباب الكونية: فهي ما أوجده اللّه في الكون من قوة لازمة لحدوث حادث تابع للأخذ بها، وهي مختلفة فلا حد لها ولا حصر ولا يعلم حدها ونوعها وعددها وقوتها وأثرها ومبتداها ومنتهاها إلا موجدها وهو اللّه، وما خفي من الأسباب أعظم مما ظهر وأكثر، والأنسان مأمور بالأخذ بما ظهر له، وقد تتحقق النتائج غالباً بالأسباب الظاهرة وقد لا يُحققها اللّه لحكمة بأسباب خفية أقوى من الظاهرة، وكلٌ في الدنيا يجري بسبب ولكن الناس يأخذون ما يرون وقد يكون ضعيف الأثر بالنسبة لما خفي عنهم .

وفي هذه الآية إشارة إلى الاخذ بالسبب الكوني، ولو كان ثمة كفاية في السبب الشرعي فحينما طلب الصحابة بمكة من النبي صلى اللّه عليه وسلم قتال المشركين أمرهم بالعفو والكف، والكف والعفو عند الضعف مع التربّص والإعداد من سنن اللّه في خلقه كوناً وشرعاً .

وقد يكون في بعض النفوس شجاعة وإقدام تخالف الأمر الشرعي فيجب على أصحابها مجاهدة أنفسهم للنزول لحكم اللّه، فطبائع النفوس تؤثر على قناعاتها، فمن جبله اللّه على الشجاعة يظن الإقدام هو الحق، ومن جبله اللّه جباناً يظن ان الركون والسلامة هي الحق، وقد لا يوافق الحق الطبع، فيجب على الشجاع مجاهدة نفسه ليرجع إذا أمره اللّه بالرجوع ويجب على الجبان مجاهدة نفسه ليُقدم إذا أمره اللّه بالإقدام، وطبائع النفوس بلاء تبتلى بها تحتاج مجاهدة، وبمقدار قوة إيمان العبد وتسليمه للّه يكون وقوفه عند أوامر اللّه ومجاهدته لنفسه، وإذا ضعف إيمان الإنسان عمل الشيء بما يُشبع طبعه وهواه ويظن أنه للّه، فعمر بن الخطاب جُبل شجاعاً فكان جهاده لنفسه في الإحجام أكثر من الإقدام فكان وقافاً على أمر اللّه لقوة إيمانه يغلب قوة طبعه، وهذا كما انه في القتال والجهاد فكذلك طبائع النفوس في السرف في الإنفاق والبخل فمن جبل باذلاً ولا يحسب يؤمر بمجاهدة نفسه حتى لا يُسرف، ومن جبل بخيلاً يؤمر بمجاهدة النفس بالبذل حتى يعدل المسرف والممسك وفق أمر اللّه لا وفق كل واحد وما يهواه.

والنفوس المطبوعة على شيء إن كانت عالمة بالادلة تحفظ وتجمع من الأدلة ما يوافق هواها ولا تشعر وتتغافل عن نصوص تخالف طبعها، فتجد الشجاع يحفظ أدلة الإقدام وتلتقطها نفسه ولا يشعر وتغفل عما يخالفها، ومثله الجبان يحفظ أدلة السلامة وتلتقطها نفسه ولا يشعر وتغفل عما يخالفها ولو سمعته مراراً.

والأسباب الكونية التي أمر اللّه بها كثيرة :

منها: الاجتماع: فإن الكثرة تُهيب العدو وتشد من عزائم أهلها، وهذا أمر فطري مؤثر في كل نفس مدركة ولو كانت حيواناً ففي السنن من حديث أبي الدرداء قال صلى اللّه عليه وسلم (عليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية) ولذا أمر اللّه بهذا السبب فقال: (واعتصموا بحبل اللّه جميعاً ولا تفرقوا) وبين أن الفرقة سبب للهزيمة قال (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) فالقلة مجتمعة أقرب إلى النصر من كثرة متفرقة.

ومنها : التريث وعدم العجلة، فإن العجلة تنافي الصبر، فلا ينتصر أحد إلا بصبر، وقد قال اللّه عن الأنبياء (فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى اتاهم نصرنا) وقال تعالى (وما يلقاها إلا الذين صبروا) وقال تعالى (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً).

وكثيراً ما تستعجل النتائج بلا صبر فيُحرم الناس النصر، فالصابر ولو كان على باطل أقرب إلى النصر من المستعجل ولو كان على حق، وربما يُهزم الصادق بسبب عجلته وينتصر الكاذب لصبره فيشك الصادق في طريقه وسبب الهزيمة العجلة لا الحق الذي معه.

فإن المستعجل في طلب النصر بلا صبر لا بد ان يُبتلى بإحدى ثلاث:

- إما أن يستبطئ النصر فينقطع ويترك السير وينعزل ويرى ان الركون والعزلة بما معه من حق خير من سيره في طريق لا نهاية له وهذا أحسنهم حالاً.
- وإما أن يُبدل طريقه ويتنازل عن رسالته فيغيره كله أو بعضه بحسب ثباته ويقينه بما معه، لأنه يظن ان عدم وصوله إلى النصر بسبب شائبة في الحق الذي معه فيتنازل عن بعضه او يتركه كله، وأكثر المنتكسين عن الحق طلبوا النصر بلا صبر .
- وإما أن يستعجل السير بما معه من حق كامل فيتخذ أسباباً لا تؤخذ كما لو استعجل أهل مكة قتال قريش وهم بمكة، ولكن اللّه عصمهم بالنبي صلى اللّه عليه وسلم وما معه من الوحي، ومن استعجلوا السير بما معهم من حق كامل يعميهم كمال الحق الذي معهم عن سبيل السلامة لوصوله فينهزمون ويفتنون عدوهم ويفتنون اتباعهم كما قال تعالى (فقالوا على اللّه توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) وقال (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا) يعني لا تهزمنا بأيديهم فيفتنون بهزيمتنا فيظنون انهم على الحق، كما جاء عن ابن عباس وغيره.

وهزيمة اهل الحق فتنة لهل الباطل ومن في قلبه مرض من اهل الحق، وهذه الفتنة يجب دفعها بدفع أسبابها، ومنها عدم الإقدام في زمن الضعف، وترك الإعداد والقتال في زمن القوة .

ومنها: معرفة أنواع الأعداء وقوتهم وضعفهم وقربهم وبعدهم مكاناً وديناً بالنسبة لقوة المسلمين معهم، فمن السنة الكونية أن لا يواجه أهل الحق أهل الباطل جميعاً حتى لا يتواطؤوا عليهم مرة واحدة، فمن استعدى جميع أهل الباطل اجتمعوا عليه، ولذا فإن النبي صلى اللّه عليه وسلم فرّق بين البراء وبين الاستعداء فالبراء عقيدة والاستعداء سياسة يقبل التعجيل والتأجيل ولكنه لا يقبل الإلغاء، والبراء لا يقبل التأجيل فضلاً عن الإلغاء.

وقد كان النبي صلى اللّه عليه وسلم في فترتيه بمكة والمدينة يفرق بين خصومه ولو اجتمعوا في الملة، ففي مكة فرّق بين كافر مناصر كأبي طالب وبين كافر معادي كأبي جهل وأبي لهب وصفوان وأبي بن خلف وغيرهم، فتبرأ من عقيدة الجميع ولم يستعد أبا طالب لنصرته.

وفي هاجر إلى المدينة كثر أعداؤه وكثر أصحابه، والأعداء يُفرق بينهم بحسب بعدهم وقربهم وشدة عداوتهم وخفتها، فباعتبار القرب والبعد فالقريب: كاليهود والمنافقين، والبعيد كالمشركين بمكة ثم النصارى في الشام وطيء ونجران وغيرها والمجوس في فارس وما وراءها.

وباعتبار شدة العداوة وقربها: فأشدهم عداوة اليهود والمشركون كما قال تعالى (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) والمشركون أبعد من اليهود، وأقربهم مودة الذين قالوا إنا نصارى.

والنصارى بعيدون.

وسياسة النبي صلى اللّه عليه وسلم أن لا يستعدي جميع خصومه، وإن تبرأ من دينهم كله، وفرق بين البراء والاستعداء وذلك أن البراء من الدين لا يورث صاحبه خوفاً من العزم على مقاتلته فالبراء لا يلزم معه المقاتلة، واما الاستعداء فيورث خوفاً وترقباً من تبييته ومقاتلته فيُعد العدة ويتحالف مع جميع الخصوم على أهل الحق، ومن تأمل حال النبي صلى اللّه عليه وسلم في المدينة وجد أنه انشغل بالعدو الأقرب وهم اليهود والمنافقون ولم يُكاتب فارس والروم ولا ملوك العرب إلا بعد صلح الحديبية حينما أمن قريش بالعهد عشر سنين، وما كتب سوداء في بيضاء إليهم لأن مكاتبتهم تشعرهم

بالاستعداء وأهل المدينة في زمن قلة عدد وضعف عدد ، وعدو قريب أحق بالانشغال به .

فانشغل النبي بالمنافقين وتبيين صفاتهم ونزلت عليه سورتان وأربعون آية لمعالجة شرهم ونفاقهم القولي والعملي، حتى أصبحوا أشد احترازاً في إظهار مخالفاتهم ويخافون من الوحي أن ينزل فيفضحهم لشدة تتبعه لأقوالهم وأفعالهم حتى بلغ تتبع حركاتهم وملامح وجوههم كمال قال تعالى (وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم) وكقوله (فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت) وكقوله (فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت) وهذه كلها تعابير اورثتهم خوفاً وترقباً وقلقاً ، فلم تحاصر الأعمال والأقوال بل حوصرت تعابير الوجوه وأحوال العيون حتى حوصرت السرائر كما قال تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم) حتى بلغ بخيار الصحابة مع فضلهم وسبقهم أن خافوا على أنفسهم من اوصاف النفاق فأخذ يسأل بعضهم بعضاً حتى سأل الفاروق عمر حذيفة بن اليمان أمين سر النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه .

وانشغل النبي صلى الله عليه وسلم حينها باليهود وهم العدو القريب مع المنافقين فكانت الآيات والأحكام في اليهود والمنافقين في الست سنوات الأولى من الهجرة أكثر من أحكام غيرهم من المشركين والنصارى، ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة معتمراً في السنة السادسة إلا وقد حصر النفاق وشتت يهود وأضعفها ، ولما كان اليهود ملة واحدة يستقوي بعضهم ببعض فرق بينهم فعاهد قوماً وسالمهم وعادى آخرين، وكان أول ما بدء به يهود بني قينقاع فحاربهم في السنة الثانية من الهجرة، ثم بعدهم بعدهم بنو النضير في السنة الرابعة ثم بنو قريضة في السنة الخامسة، ولم شتت يهود وأضعفهم وكسر شوكتهم توجه إلى مكة معتمراً ليظهر حق المسلمين بالمسجد الحرام، ثم منعته قريش من الدخول إليها وقد تحقق مقصوده من

إظهار قوته وكثرة أتباعه حتى راوه قريش فهابوه فدخل بعدها بعام بقوة وعزة وأكثر تمكيناً .

وكل غزوات النبي صلى اللّه عليه وسلم قبل ذلك كان دفعاً لصولة قريش فبدر في السنة الثانية من الهجرة وأحد في السنة الثالثة والخندق في السنة الخامسة .

ومن ذلك تبييت النبي صلى اللّه عليه وسلم لأهل دومة الجندل في السنة الخامسة لما علم بكيدهم والإغارة على قوافل المسلمين ومن ثم العزم على غزو المدينة فعالجهم النبي صلى اللّه عليه وسلم قبل استطارة شرهم فدفعهم في مكانهم قبل أن يبيتوه .

ولما أمن النبي صلى اللّه عليه وسلم من عدوها القريب كاتب عدوها البعيد فبدأ بعد الحديبية بإرسال الرسل وترغيبهم بالحق وترهيبهم من الباطل، وتخويفهم من أمر اللّه عليهم الذي يجريه على يديه إن خالفوه .

وقبل هذه المكاتبات كلها كان النبي صلى اللّه عليه وسلم يظهر البراء من المشركين ودينهم لأمته والولاء للمؤمنين ودينهم ، ويُعظّم الجهاد ويُعد العدة، ومن الفتنة في الدين إذا لم يفرق الحاكم بين سياسة النبي صلى اللّه عليه وسلم وحكمته في مهادنة خصومه ومسالمتهم مع إعداد العدة وتعظيم الجهاد انتظاراً لاجتماع القوة والقدرة وبين من يتخذ من هذه السياسة باباً لتعطيل الجهاد والركون إلى الدنيا ، بل والركون للكافرين من دون المؤمنين.

ومن الأسباب الكونية: إعداد العدة والعدد لقتال العدو، ويأتي تفصيل ذلك في سورة الانفال عند قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو اللّه وعدوكم) وقوله (يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا) .

ومن المعاني الباطلة التي يوردها بعض الفقهاء في آية الباب ما يستدل به بعض فقهاء الرأي المتأخرين على استحباب السدل في الصلاة استدلالاً بهذه الآية

(كفوا أيديكم) وهذا قول لا سالف له من حديث ولا أثر، ولا يُقبل في لغة ولا نظر .

وفي قوله تعالى (فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية اللّه أو أشد خشية) وقوله فيها بعد ذلك (قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى) إشارة إلى أن أعظم ما يصد الناس عن الجهاد هو حب الدنيا والخوف من فوتها، وكلما تعلق الإنسان بالدنيا تهيب الجهاد ونفر منه وزهد فيه وكرهه، وفي حديث نافع عن ابن عمر في المسند والسنن مرفوعاً (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع سلط اللّه عليكم ذلاً .. الحديث) دلالة على ذلك، فذكر الزرع وأذناب البقر لأن الزرع يطول انتظارها فيغرس ويسقى وينتظر حصاده ثم بيعه وتقوته، وكذلك بيع العينة آجل يختلف عن البيع الذي ينتهي بالقبض ولا أجل فيها إشارة إلى ان هذه الانواع دنيا يطول بها الزمن وتتلق بها القلوب وترقبها وكثرتها تزهد بالجهاد وتنقبض منه النفوس.

ولما كنت الحياة ضد الموت كان المتعلق بها كارهاً للجهاد لن الجهاد مظنة القتل، لهذا قال تعالى بعذ هذه الآية (أينما تكونوا يدركم الموت) الفرار من القتل في سبيل اللّه، فأصل الفرار من الجهاد حب الحياة .

وفي قوله تعالى (وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب) عدم تعجل الاحكام قبل نزولها، وتقديم حكم اللّه على رغبة النفس وهواها، ولو كانت حميتها دينية فما كل حمية دينية تصيب الحق فقد تكون عجلة تضر.

وقد نهى النبي صلى اللّه عليه وسلم عن تمني لقاء العدو، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم:(لا تمنوا لقاء العدو فإذا لقيتموهم فاصبروا) وذلك أن تمني لقاء العدو يمتزج بشجاعة نفسية تورث الإنسان اعتماداً عليها فيكلها اللّه إليها، وكثيراً ممن يتمنى لقاء العدو تدفعه الشجاعة الفطرية وإن انساق إليها تغيرت نيته فقاتل حمية وليقال جريء، ثم إنّ تمني لقاء العدو يُفقد الإنسان حسن الاختيار عند لقائه بين

التعجيل باللقاء أو التأخير به، أو المواجهة عند الشدة أو الانحياز إلى جهة وفئة، فمن تمنى لقاء العدو وتغلبه نفسه عن أن يقال عنه جبان وخائف وقد تمنى اللقاء من قبل، فيُقدم في محل إحجام، تدفعه حميته ويُظهر ذلك أنه لدينه.

وقوله تعالى (ولا تظلمون فتيلا) والفتيل ما احتقر من الشيء الذي لا تلتفت إليه نفس ولا تُدقق به عين لحقارته، وقيل هو ما خرج من الأصبع.

رواه مجاهد عن ابن عباس.

وبنحوه قال سعيد بن جبير ومجاهد.

وقال ابن عباس: هو الذي يكون في شق النواة.

رواه عنه عكرمة.

وصح هذا عن قتادة ومجاهد.

أخرج هذا ابن المنذر وغيره.

(وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً)

نزلت الآية في المنافقين الذين يُظهرون الطاعة لرسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم عند حضوره ويعصونه في غيابه كما قال تعالى قبل ذلك (وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ).

ومن أظهر للأمير خلاف ما يخفيه فقد وقع في شعبة من النفاق لأن هذا يُفسده ويُفسد البلد التي يتولها، ولا يجوز للناس والعلماء خاصة أن يُظهروا للسلطان ما يفهم منه الانقياد له والرضا عنه وعلى فعله وإقراره عليه وهم يعلمون خلاف ذلك، لأن هذا في الدين نفاق وفي السياسة خديعة، وهو يُخالف النصيحة في الدين كما في حديث تميم الداري في الصحيح قال صلى اللّه عليه وسلم (الدين النصيحة للّه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) ومن عجز عن

النصيحة فلا يقرب السلطان ولا يُجالسه لأن مجالسة العالِم له مع عدم نصح إقرار خاصة عند تكرارها ودوامها، ومن أكثر ما يُفسد على الناصحين العلماءُ الذين يُكثرون الدخول على السلطان مع سكوت، فإن نُصِحَ من غيرهم استحضر إقرار الساكتين وحمل نصح المصلحين على منازعة الأمر والتربّص والفتنة، ويَعظم شر الساكتين على الباطل إن مدحوا السلطان على الخير وسكتوا عن الشر، وظنوا أن سكوتهم على الشر ليس إقراراً وأن مدحهم له على الخير حقاً، وإنما يُفتن السلطان الذي يُمدح ولا يُنصح ولو كان المدح بحق.

وإنما حرم على العالِم والجاهل مجالسة الحاكِم والإظهار له خلاف ما يُبطنه كما في حال المنافقين في قوله (ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول) لأن الحاكم يسوس الأمة بأمره ونهيه وإظهار الطاعة له وإخفاء منابذته وكرهه يجعله يجسر على بعض الأوامر والنواهي في السياسة والجهاد والأموال ويظن أنه ثابت بثبات المحكومين معه الذين ينافقه علماؤها، فإن أمرهم بأمر أو نهاهم عن أمر لا يطيقوه فاجأوه بالعصيان والتمرد والخروج، ولكن لو علم منهم مقامه فيهم في ميزان الحق والباطل عرف قدر ثباته فيهم وطاعتهم له فأصلح نفسه واستصلح غيره ولم يأمر بما لا يطاق ولم يجسر على فعل ما لا يُتابع عليه، لأنه يعرف ضعف ولاء رعيته وإن عرف سبب ضعف ولائهم استصلحه وقوّمه لتقوى شوكته فيهم بولاء رعيته له، وقد روى الطبراني من حديث مجاهد: أن رجلا قدم على ابن عمر رضي اللّه عنه فقال له: كيف أنتم و أبو أنيس يعني الضحاك بن قيس؟ قال: نحن وهو إذا لقيناه قلنا له: ما تحب وإذا ولينا عنه قلنا: غير ذلك قال: ذلك ماكنا نعد ونحن مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم من النفاق.

وقد كان الضحاك بن قيس أبو أنيس والياً على الكوفة ودمشق، وأكثر ثورة الشعوب على الحكام تصنّع علمائهم وعرفائهم ونقبائهم مع الحكام فيبدون لهم من الرضا خلاف ما يخفون من السخط ومن الحب خلاف ما يخفون من الكره ومن الطاعة خلاف ما يخفون من المعصية حتى يحملهم ذلك على الثقة

بأنفسهم وتوّهم التمكّن فيأمرون وينهون وربما يظلمون ويبغون حتى يروا من العامة حقيقة ما يخفيه عنهم بطانتهم .

وقد كان الصحابة عليهم رضوان اللّه ينهون عن نفاق السلطان ومن عجز عن النصح فلا يُجالس حتى لا يكون شريكاً في خديعة السلطان والرعية، وقد روى نافع أن ابن عُمَر قال لقوم يأتون السلطان : ماذا رأيتم من منكر منه غيرتموه ، أو من معروف أمرتموه به ؟ قالوا : لا ، وَلكن إذا قال شيئا قلنا : صدق ، وإذا خرجنا من عنده قلنا : ما نعلم قال :كنا نعد هذا نفاقا أو من النفاق.

ثم بين اللّه بعد ذلك سبب ضلال المنافقين وانحرافهم وأنه بسبب عدم تدبرهم للقرآن فقال (أفلا يتدبرون القرآن) والمنافق لضعف تصديقه لا تتدبر القرآن ولا يتأمله بل يأخذه على ظاهره ولا ينشط لمعانيه وحكمه وعلله، والمنافقون على مراتب فبحسب ضعف إيمانهم تكون قوة أخذهم للحق من صلاة وزكاة وصيام وحج وذكر بل وحتى شرب زمزم لا يتضلعون منه لضعف اليقين بما جاء بالوحي عنه، وغن زاد النفاق وضعف اليقين ضعف الأخذ حتى يكون الترك التام مع انعدام القين، واختلاف الإنسان في ظاهره وعلانيته بمقدار يقينه ونفاقه حتى يستوي عند تام اليقين والتصديق الغيب والشهادة والسر والعلانية ورؤية الناس وعدمهم لأن المراقبة للّه لا لهم وهذا الإحسان والإحسان نفسه يضعف ويقوى .

وقوله تعالى (وإذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به) يعني انهم يعلنون أخبار الأمة وأسرارها ولا يفرقون بين ما يعلن وما لا يعلن لأن كل واحد منهم يهتم بأمر نفسه ليصلحها فهمها سلامتها وغنمها ولا يعنيه أمر الامة المنوط بأولي الامر العارفين بمصالحها وهم العلماء .

وسبب نزول هذه الآية أن الناس أذاعوا أن النبي طلق نساءه ولم يكن كذلك، ولم يستبينوا ولم يتريثوا ولم يُحيلوا الخبر والعلم إلى من يعلم فكثر اللغط والقيل والقال، ففي الصحيح من حديث عمر قال: كانت عائشة بنت أبي بكر وحفصة تظاهران على سائر نساء النبي صلى اللّه عليه وسلم فقلت يا رسول اللّه أطلقتهن؟ قال لا قلت يا رسول اللّه إني دخلت المسجد والمسلمون ينكتون

بالحصى يقولون طلق رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم نساءه أفأنزل فأخبرهم أنك لم تطلقهن ؟ قال نعم إن شئت فلم أزل أحدثه حتى تحسر الغضب عن وجهه وحتى كثر فضحك وكان من أحسن الناس ثغرا ثم نزل نبي اللّه صلى اللّه عليه وسلم ونزلت فنزلت أتشبث بالجذع ونزل رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم كأنما يمشي على الأرض ما يمسه بيده فقلت يا رسول اللّه إنما كنت في الغرفة تسعة وعشرين قال إن الشهر يكون تسعا وعشرين فقمت على باب المسجد فناديت بأعلى صوتي لم يطلق رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم نساءه ونزلت هذه الآية { وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم } فكنت أنا استنبطت ذلك الأمر وأنزل اللّه عز و جل آية التخيير.

والمراد بأولي الأمر هم أهل العلم به، فاللّه أمر بإحالة الأمر إلى العلماء من الناس ليعلمه من يقدر على استنباط الحكم منهم فما كل عالم قادر على استنباط الحكم من كل دليل لكل نازلة، ولذا قال تعالى (أولي الأمر منهم) يعني من المؤمنين ثم قال (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) يعني من العلماء فالعلماء يتفاوتون في الاستنباط بحسب معرفتهم بالأدلة والنوازل والعلل المناسبة بينها وبين الأدلة، وأفضل الناس العلماء وأفضل العلماء أوسعهم استنباطاً وأدقهم صواباً واتباعاً، ولا يقضي العالم في النوازل إلا من عرف أشياء ثلاثة:

أولاً : الدليل، وكلما كان العالم أكثر استيعاباً للأدلة كان أقرب للصواب، ويقل صوابه بمقدار ضعفه في الاستيعاب فربما عرف دليلاً ويجهل ما هو ألصق بالمسألة المنظورة منه، فيضعف تنزيله لبعد الدليل عن النازلة، وبمقدار بعد الدليل يكون ضعف الاستدلال .

ثانياً: النازلة، فمن عرف النازلة وعاينها كان أبصر بها وبالحكم المناسب لها، ومن كان بعيداً عنها ضعف نظره فيها، وكلما كان العالم بالنوازل أعلم وبالحوادث أخبر فهو بمعرفة ما يناسبها من الأدلة أدق وأصوب، وهذا يكون في

العلماء الذي خبروا النوازل وقرأوا التاريخ وعرفوا ما شابهها ويكون في الشيوخ أكثر من الشباب ولذا قال علي بن أبي طالب: رأي الشيخ خير من مشهد الغلام.
وذلك أن الغلام قد يشهد نازلة ولم يعرف نظيرها والشيخ شهد نظائر أو سمع بنظائر ولو لم يشهدها ، فالعلم بالخبر إذا كثر كالمشاهدة وأشد.
ثالثاً: التعليل المشترك بين النازلة ودليلها المناسب لها ، فمن لم يعرف علل الحوادث الرابط بينها وبين أدلة النقل والعقل أخطأ في تنزيل الأدلة على النوازل، فربما الجهل بالتعليل يخطئ معه العالم في النازلة إذا يكون المناسب لها الشدة فيستعمل اللين وربما العكس.
ويعضد أن المراد بأولي الامر هنا أمور منها :
أولاً: ان الله ذكر هذه الآية بعد ذكره لعصيان المنافقين للنبي صلى الله عليه وسلم عند غيابهم عنه وإظهار طاعته في الشهادة، فهم المقصودون هنا في هذه الآية برد الأمر والنبي هو المقصود برد الأمر إليه ويتبعه في حكمه من ورث الأمر منه وهم العلماء كما قال صلى الله عليه وسلم (العلماء ورثة الأنبياء) .
ثانياً: أن الله قال (أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ولا يستنبط إلا عالم ، فالاستنباط هو استخراج الصالح للنازلة من الدليل العام، وهذا لا يكون إلا من عالم بالدليل بصير بالتعليل .
ثالثاً: أن الله ذكر العلم في الآية فقال (لعلمه الذين) ولم يقل لأمر به أو نهى عنه، لأن الأمر والنهي قد يكون عن علم وقد يكون عن جهل، ولكنه قال (لعلمه) يعني علم العالم ما يصلح للنازلة من الأمر إعلانها او إسرارها وصفة تدبيرها وعمل الناس بها وموقفهم منها ، وهذا لا يكون إلا لولي الامر العالم لا الآمر بلا علم .
رابعاً: أن الله قال بعد ذلك (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان) ولا يقي من سبيل الشيطان ويجلب رحمة الله إلا العلم .
وقد نص على أن المراد بالأولي الامر هنا العلماء في هذه الآية جماعة كقتادة وخصيف وغيرهم ، وتقدم الكلام على معنى اولي الامر بالقرآن في مواضع .

وإنما نهى الله عن إذاعة الأخبار قبل عرضها على أهل المعرفة بها لأن الأخبار المرسلة يعترضها الكذب والإرجاف، فقد تكون حقاً ولا يجوز إذاعتها لأن فيها هتكاً لذنب مستور وعورة مغطاة، وقد يكون في إظهارها إرجافاً وتثبيطاً للمؤمنين، فأهل المعرفة يستوثقون من الأخبار ويعرفون صحيحها من ضعيفها والمصالح منها، ولذا قال الله (لعلمه الذين يستنبطونه منهم)

قال مجاهد بن جبر: يعني ماذا قال وماذا سمعتم.

يعني ان العالم يستخبر ويستفهم ليستوثق من صحة الأخبار، رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد.

أخرجه ابن أبي حاتم .

وبمعناه قال أبو العالية وقتادة والسدي .

ومن معاني الاستنباط الاستخراج كاستخراج الدلو بالماء من البئر، وبنحوه قال أبو عبيد.

وقوله تعلى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان) يعني ما تفضل الله به عليكم من وحي وبصيرة لسلكت بكم نفوسكم سبيل الشيطان، وفي هذا أن العلماء رحمة للأمة وهم أعظم أعداء الشيطان وأشد العثرات في الطريق إليه.

وفي هذا ان علم فحص الاخبار والتوثق منها ومعرفة الرجال وأحوالهم وجرحهم وتعديلهم من فضل الله ورحمته فلولاها لم يكن للصادق فضل على الكاذب ولكان أمر الأمة في دينها ودنياها في فتنة وشر .

والعالم يرد متشابه الأخبار إلى محكمها، وهي في أخبار الوحي أشد احتياطاً واحترازاً، فلا يعارضها ببعضها ولا يضرب بعضها ببعض، فيجمع بينها وإن تحير سلّم ولم يجسر بهواه كما قال تعالى (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)

وفي المسند من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، فكأنما يفقأ في

وجهه حب الرمان من الغضب، فقال لهم: "مالكم تضربون كتاب اللّه بعضه ببعض).

وفي لفظ آخر في المسند قال: (مهلاً يا قوم بهذا أهلكت الأمم من قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، أن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً، إنما نزل يصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه).وفي إطلاق اللسان بالأخبار آثام لا تحصى، لفتنة الناس بعضهم ببعض وبث الخوف أو الجبن أو التسبب بركونهم إلى الدنيا والافتتان بها، ففي السنن عن أبي هريرة، عن النبي صلى اللّه عليه وسلم، قال: "كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع" وأخرجه مسلم في مقدمة صحيحه .

وفي هذه الآية إشارة إلى المنافق همه سلامة نفسه وماله وأهله ولا يعنيه من الأخبار ما يضر بالأمة ويفسدها، فإن الآية في سياق الأخبار المتعلقة بمصالح الأمة ومضارها فمن علامة المؤمن اهتمامه بأمر أمته ولو تضرر في نفسه لأجلها ومن علامة المنافق اهتمامه بأمر نفسه ولو تضررت أمته لأجلها.

والخطاب في هذه الآية (فلولا فضل اللّه عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان) لأهل الإيمان كما هو ظاهر قال ابن عباس: فانقطع الكلام فهو في أول الآية يخبر عن المنافقين .

رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

أخرجه ابن أبي حاتم .

وقوله (لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً) يعني بالقليل اهل الإيمان كما رواه علي عن ابن عباس.

(فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَاللّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلاً)

والخطاب في ذلك للنبي صلى اللّه عليه وسلم فالإنسان مرهون بعمله مكلف به، وهذا إن كان للنبي فهو لغيره من باب أولى (لا تكلف إلا نفسك).

وقوله (وحرض المؤمنين) يعني عظهم وحضهم على اتباع أمر الله واجتناب نهيه.

فالإنسان محاسب على ما يقدر عليه ويختاره، لا على اختيار غيره ولهذا كان على النبي صلى الله عليه وسلم البلاغ كما قال تعالى (وما على الرسول الا البلاغ) وهو المعنى هنا (وحرض المؤمنين) ولما كان لا يملك تصرفاً الا بجوارحه قال له (فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك) وأما هداية التوفيق والتسديد فعلى الله.

وفي هذا بقاء الإنسان على الحق ولو كان وحده وقيامه بأمر الله ولو خالفه الناس، ولا يكون إمعة يتبع الكثرة والعامة، فالهلاك بترك الحق لا بترك الناس، وقد روى أحمد عن أبي إسحاق، قال: قلت للبراء: الرجل يحمل على المشركين، أهو ممن ألقى بيده إلى التهلكة ؟ قال: لا، أن الله بعث رسوله صلى الله عليه وسلم وقال: {فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ} إنما ذلك في النفقة.

ومن التحريض للمؤمنين في قوله (وحرض المؤمنين) وعظهم بفضل عملهم وفضل الجهاد والمجاهدين، وبيان الأدلة في ذلك من الكتاب والسنة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يستحث الصحابة والتابعين على القتال ببيان فضلهم في القرآن والسنة تثبيتاً وربطاً على قلوبهم .

وقوله تعالى (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) وهذا وعد من الله أن من اتبع هداه وسبيله كف عنه بأس دوه ونصره عليه، وعسى في القرآن يعني تحقيق كما قال ابن عباس: عسى من الله واجب.

رواه علي عن ابن عباس.

رواه ابن أبي حاتم .

وفي هذه الآية إرشاد من الله لنبيه وللمؤمنين أن يستحضروا قوة الله عند قوة العدو ويستحضروا هيبة الله عند هيبة العدو وعزة الله عند عزة العدو وكل صفة قوة وتمكين فيهم ان يستحضروا ان لله فيها الكمال المطلق حتى لا

يضعفوا ويجبنوا وينتكسوا فقال (والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً) يعني لا تهيبكم قوة العدو فالله أقوى وأشد.

قال تعالى (مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا).

المراد بالشفاعة هي أن يُضاف إلى الفرد مثله واضعاف ذلك ليعضدوه فيما يرجوه، وغلب استعماله على ما يقبل القسمة بلا كسر من الاثنين والأربعة والست والثمان وتسمى الأعداد الزوجية، ولكنها هنا أوسع فالمراد بالشفاعة هي ما ليس بواحد فلو اعتضد الفرد الواحد باثنين ليعينوه عدت شفاعه ولو كانوا جميعاً ثلاثة باعتبار النسبة إلى الفرد فهم في حكم الجهة الواحد وصاحب الحاجة جهة أخرى فجهة اعتضدت بجهة ولو كان عددها فرداً، فيأتي المحتاج بواحد أو اثنين أو ثلاثة او أكثر فيقول استشفع بهم عند سلطان أو غني في كذا وكذا .

والمراد بالشفاعة في الآية شفاعة الناس لبعضهم البعض، كما قاله مجاهد وغيره .

وفي الشفاعة إعانة لمن قصرت أسبابه عن الوصول إلى مراده وفي ذلك أجر وفي الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم: اشفوا فلتؤجروا وليقض الله على لسانه نبيه ما يشاء.

أخرجه من حديث أبي موسى .

وهو المراد بقوله تعالى (يكن له نصيب منها)

والشفاعة تكون في الخير وفي الشر، والمراد بالكفل هو (الحظ) وحظه في شفاعة الحرام الإثم.

ويؤجر الشافع في الخير ببذل الشفاعة ولو لم يتحقق خير أو يدفع شر، ويأثم الشافع في الشر ولو لم يتحقق شر أو يدفع خير لأن الشفاعة عمل يحاسب الإنسان على بذله، ثم يكون الأجر والوزر بمقدار ما يجعله الله من آثار عمله .

والشفاعة الحسنة هي التي يجلب بها الحق يرفع بها الظلم، ويجب على الشافع أن يبصر فيما يشفع وما يرفع وما يضع، حتى لا يرفع شراً عن أحد فيوضع على غيره ممن لا يستحقه، ويجلب خيراً لأحد بأخذه ممن يستحقه، فلا يجوز له إن تضرر أحد بشفاعته أن يشفع .

والشفاعة زكاة الجاه كما أن زكاة المال النفقة، ويبذل الشفاعة صاحب الجاه ولو كان قليلاً سواء كان جاهه لسلطانه أو علمه أو حسبه أو نسبه، ولا يجوز أخذ أجرة على الشفاعة لأن الشفاعة أخذ حق يستحقه صاحبه أو يرفع عنه ظلم يجب أن يرفع عنه، وأخذ المال على ذلك تعطيل للحقوق ألا تتحصل إلا بالمال لذوي الجاه ولا ترفع المظالم عن الناس إلا بدفع المال لذوي الجاه فيعم الفساد وتنتشر الرشوة أو تتعطل الحقوق، حتى يبلغ الأمر بأن تُنزل المظالم وتقطع السبل وتؤخذ الحقوق ولا تُعاد إلا بالمال، فيروى في المسند وعند أبي داود من حديث القاسم عن أبي امامة قال صلى الله عليه وسلم: (من شفع لأحد شفاعة فأهدى له هدية فقبلها فقد أتى بابا عظيما من الربا).

تفرد به القاسم بن عبدالرحمن صاحب أبي أمامة عن أبي امامة ولا يعرف إلا من طريقه، وقد رواه عبيد الله بن أبي جعفر عن خالد بن أبي عمران عن القاسم به .

وقال أحمد في عبيد الله مرة ضعيف وفي أخرى قال: لا بأس به.

ولكن فتوى الصحابة عليه، فقد صح عن ابن مسعود وأبي مسعود وغيرهما، روى أبو الضحى أن مسروقا شفع لرجل بشفاعة فأهدى له جارية فغضب وقال: لو علمت أن هذا في نفسك ما تكلمت فيها ولا أتكلم فيما بقي منها أبدا! سمعت عبد الله بن مسعود يقول: من شفع شفاعة ليرد بها حقا أو يدفع بها ظلما فأهدي له فقبل فذلك السحت، قالوا: ما كنا نرى السحت إلا الأخذ على الحكم. قال: الأخذ على الحكم كفر.

رواه الطبري وغيره .

ومن اشترط مالاً على شفاعته استعجل أجره في دنياه مع إثمه على ما أخذ ، فروى ابن سيرين قال : جاء عقبة بن مسعود إلى أهله فإذا هدية ، فقال : ما هذا ؟ فقالوا : الذي شفعت له ، فقال : أخرجوها ، أتعجل أجر شفاعتي في الدنيا؟!

أخرجه ابن أبي شيبة .

لأن إعادة الحقوق فرض على القادر من الأمة ويقوم بها من يكفي إن وجد عن بقيتهم وإلا أثم القادرون جميعاً ، وأخذ الهدية على الشفاعة في أخذ الحق ورفع الظلم رشوة.

وربما أطلق بعض الفقهاء الجواز مخالفاً إجماع السلف في هذا النوع، فلو جاز أخذ العطاء على هذا النوع من الشفاعة بذلت الشفاعة لمن لا يستحقها، واشتراها أقدرهم على دفع المال وتعطلت عن أهلها ومستحقيها ، بل مقتضى ذلك جواز الشفاعة في أخذ الزكاة لمستحقيها وكذلك الفيء وإقطاع الأرض، وبهذا يفسد أهل الجاه وتضيع الحقوق عند الأمراء .

ومن عجز عن رفع الظلم عن نفسه أو أخذ حقه ولم يجد شافعاً إلا بالمال جاز منه وحرم على الشافع، ففي المسند عن عمر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: أما والله أن أحدكم ليخرج مسألته من عندي يتأبطها يعني تكون تحت إبطه يعني نارا.

قال عمر يا رسول الله لم تعطيها إياهم قال فما أصنع يأبون إلا ذاك ويأبى الله لي البخل.

والفرق بين الشفاعة والجعالة أن الشفاعة تبذل بالجاه لا بمجرد العمل، والجعالة بالعمل ولو من كل أحدٍ ولو تبع ذلك شيء من الجاه غير المقصود بذاته، فالجعالة عمل يقوم به كل أحد ويمتاز به أهل الخبرة ويشتركون فيه واما الشفاعة فيختص بها أهل الجاه ولا يقوم بها كل أحد بعمله ولو كان خبيراً، واما الخبير الذي اكتسب الخبر بعمله كالخريت الذي يعرف الطريق ومسالك السلامة وطرق الهلاك وجهات الأرض فهذا يُستأجر بالمال لأنه استؤجر لخبرته لا لجاهه، فالجاه لا يلزم معه عمل وخبرة .

وإن تبع الجعالة جاه على سبيل التبع لا الاستقلال لم يضر وجاز أخذ العوض .

والجاه نعمة من اللّه ومنة، فالأخذ به دنيا يُفسد رؤوس الأمة ووجهاءها، ويحبسون الحقوق بانتظار المال ويعطلهم عن التكسب مع عموم الناس فيكلهم إلى التكسب بالجاه لا بعمل اليد .

وهذا لا يعارض ما جاء في حديث ابن عمر في المسند من صنع إليكم معروفاً فكافئوه.

فإن هذا في باذل الخير والإحسان من غير إعادة حق أو رفع ظلم، كمن أعان على حمل المتاع أو إيجاد ضالة أو الإمساك بدابة نادة، ونحو هذا .

وقوله تعالى (وكان اللّه على كل شيء مقيتاً) المقيت في الآية الحفيظ، قاله ابن عباس وغيره.

واللّه أعلم .

قال تعالى (وَإِذَا حُيِّيْتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا).

قوله (وإذا حييتم بتحية) التحية مشتقة من الحياة، وفي هذا من المعنى أن الحياة لا تكتمل إلا ببذل أسباب الأمان والمودة فإن الخوف يضعفها وربما يزيلها بالقتل .

وفي قوله تعالى (حييتم بتحية) إشارة إلى التوسعة في أمر التحية في صفتها وألفاظها على ما يتعارف عليه الناس بحسب لغاتهم وبلدانهم، فالآية أصل في جواز صيغ التحية، ولو كانت التحية هي لفظ السلام فقط لذكرها، ولكن المراد بالتحية بذل السلام وما في حكمه من الألفاظ كالتحية بمرحبا وأهلا وصباح الخير وكذلك ما في حكمه من الأفعال كالإشارة باليد والتلويح بالثوب والراية وغير ذلك مما يُشعر بالسلام والأمان والإيناس.

وأفضل التحية السلام لأنها تحية أهل الجنة كما في قوله تعالى في سورة يونس وإبراهيم (تحيتهم فيها سلام) وفي الأحزاب قال (تحيتهم يوم يلقونه سلام)

روى سعيد عن قتادة قال: تحية أهل الجنة السلام.

وهي التحية الأولى بين الملائكة وآدم وبنيه وبين بني آدم مع بعضهم، لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: (خلق اللّه عز و جل آدم على صورته طوله ستون ذراعا فلما خلقه قال اذهب فسلم على أولئك النفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يجيبونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك قال فذهب فقال السلام عليكم فقالوا السلام عليك ورحمة اللّه قال فزادوه ورحمة اللّه).

وهي التحية في الآخرة وفي الجنة كما سبق وكما في قوله تعالى في سورة الفرقان (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما) وهي تحية الملائكة لبني آدم في الدنيا كما في الصحيح عن عائشة رضي اللّه عنها قالت: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يوما (يا عائش هذا جبريل يقرئك السلام) . فقلت وعليه السلام ورحمة اللّه وبركاته ترى ما لا أرى .

والتحية من الملائكة هي للمؤمنين من بني آدم لا لغيرهم، كما هو في ظاهر الآيات في الدنيا وعند قبض أرواحهم كما في قوله تعالى (الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمُ).

وقد روى ابن أبي شيبة وابن عدي من حديث محمد بن مالك عن البراء بن عازب تحيتهم يوم يلقونه سلام قال يوم يلقون ملك الموت ليس من مؤمن يقبض روحه إلا سلم عليه.

وبها يُحيون عند دخول الجنة كما في قوله تعالى (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين)، وهي كذلك تحيتهم في بينهم في الجنة السلام كما في قوله تعالى (خالدين فيها بإذن ربهم تحيتهم فيها سلام).

وحُكي عن مالك حمل الآية في الباب (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها) على كل ما يتبادل من اثنين من دعاء وذكر ومنه تشميت العاطس ورد المشمِّت عليه، ونُسب إليه إدخال الهدية في معنى التحية وحكمها ولعل العلة في ذلك لما في الهدية من معنى المحبة وبها يتحقق الأمان والإيناس وهذا المعني موجود في التحية القولية، وقد ذهب ابن عيينة إلى أوسع مما ذهب إليه مالك فجعل التحية كل معروف يبذل ورده بالشكر عليه قولاً وعملاً.

والظاهر أن الهدية وتشميت العاطس تدخل في العلة وهي الأمان والإيناس لا في حكم التحية وفضلها، فإن التحية إذا أطلقت فيراد بها السلام وما في حكمه من الألفاظ والإشارة، وذلك لقوله تعالى في سورة النور (فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا على أهلها تحية من عند اللّه مباركة طيبة) .

ومن بذل التحية بغير السلام جاز وقد ترك الأفضل، فأفضل التحية السلام، وتصح تحية الأعجمي المسلم بلغتهم التي يفهمها إذا لم يعرف معنى السلام.

وهذه الآية (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ظاهرة في حكاية البداء بالتحية وآمرة بالرد عليها، وهي مشعرة بأن الرد آكد من البداءة، ولا خلاف أن رد السلام آكد من بذله .

ورد السلام واجب بلا خلاف إلا من هُجر بموجب شرعي فيجوز عدم رد السلام عليه إذا سلّم، ووجوب رد السلام ظاهر في الآية من قوله تعالى (فحيوا بأحسن منها أو ردوها).

واختلف في بذل التحية ومنها السلام ابتداءً على قولين:

_ قيل بالوجوب .

- وقولٌ بالسنية وحكى ابن عبد البر الإجماع عليه.

والأظهر التفصيل والتفريق بين:

_ المجالس التي اعتاد الإنسان دخولها وغشيانها ورؤية أهلها كل يوم.

- وبين المجالس التي لا يغشاها إلا لماماً أو نادراً أو لم يدخلها إلا مرة، ففي الأخيرة يجب وكلما اعتاد الإنسان دخول مكان خف الأمر عليه لأن علة السلام الأمان والإيناس وبذل المودة ولا توجد في المجالس والدور التي لا يغشاها الإنسان إلا نادراً أو لم يدخلها من قبل، حتى قال بعض السلف بوجوب التحية حتى في دخول الرجل بيته لقوله تعالى (فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً) سواء كان الدخول في بيوت الأهل أو بيوت الأرحام أو الأبعدين أو الأسواق، وذهب إلى الوجوب بعض السلف، وقد روى أبو الزبير قال سمعت جابر بن عبد اللّه يقول: إذا دخلت على أهلك فسلم عليهم (تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً) قال: ما رأيته إلا يوجبه.

أخرجه ابن جرير وغيره .

ونفى عطاء القول بالوجوب عن أحد ممن سبق، فقد روى ابن جُرَيج، قال: قلت لعطاء: إذا خرجت أواجب السلام، هل أسلم عليهم؟ فإنما قال:(فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا) ؟ قال: ما أعلمه واجبا، ولا آثِرُ عن أحد وجوبه ولكن أحبّ إليّ وما أدعه إلا ناسيا.

ولعل عطاء بن أبي رباح نفى العلم بوجوب بذل السلام عند دخول البيوت التي سبق إليها الإيناس باعتياد الإنسان دخولها والخروج منها للصلوات الخمس وللسوق ولإجابة طارق الباب وقضاء حاجة المحتاج، وبذل السلام عند الدخول للبيت ولو لم يكن فيه أحد أنه لا يوجبه أحد، ويؤيد هذا رواية ابن جريج الأخرى قال: قلت لعطاء: فإن لم يكن في البيت أحد؟ قال: سلم ، قل: السلام على النبيّ ورحمة اللّه وبركاته، السلام علينا وعلى عباد اللّه الصالحين، السلام على أهل البيت ورحمة اللّه، قلت له: قولك هذا إذا دخلت بيتا ليس فيه أحد عمن تأثره؟ قال: سمعته ولم يؤثر لي عن أحد.

فابن جريج وعطاء يعنون بعدم وجوب السلام الخاص بالبيوت التي اعتاد الإنسان دخولها لسبق الإيناس بينه وبين أهلها، ومثل هذه الحال الصحيح أن السلام لا يجب بذله، وثمة فرق بين الدور والمجالس التي اعتاد الإنسان غشيانها بكثرة كبيته ومسجده فالأمر ببذل السلام فيها أخف وأيسر من المجالس التي لا يدخلها الإنسان إلا لماما أو لم يدخلها من قبل فالتحية لا بد منها بأي لفظ وصيغة، وذلك لأن التحية إنما شرعت لأجل الإيناس وهو يوجد في بيت الرجل ولا يوجد في الأبعدين وحكم بذل التحية مقترن مع وجود الإيناس وعدمه .

وحمل بعضهم قوله تعالى (فحيوا بأحسن منها أو ردوها) على المؤمنين وأنها خاصة بهم، رواه سعيد عن قتادة، وقال به عطاء والحسن.

وروي عن ابن عباس عمومها في الكافر والمسلم فقد روى عنه عكرمة قال: من سلم عليك من خلق اللّه فرد عليه وإن كان مجوسياً .

ويجوز ابتداء الكافر بالتحية بغير السلام مطلقاً كمرحباً وأهلاً ونحو ذلك والرد عليه بمثلها بالعربية أو بما يفهمه من لغته .

وأما تحية الكافر بالسلام ابتداء فلا تجوز لأنها تحية أهل الإسلام وللنهي الوارد في ذلك كما صح من حديث أبي هريرة قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: (لاَ تَبْدَأُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلاَمِ ، وَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ) رواه مسلم.

وهو عام في كافر كتابياً وغير كتابي، وقد جاء في رواية لحديث أبي هريرة (لا تبدأوا المشركين) وأما ما جاء في سورة مريم من قول إبراهيم لأبيه (سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفياً) فالحديث أصرح بالنهي والآية عامة تحتمل الدعاء والخبر لأنها في المفارقة بينهما لا في اللقاء، وقد لا تحمل على معنى التحية وإنما على عنى الدعاء الذي نهي عنه إبراهيم بعد ذلك أو على المفارقة على مسالمة لا مقاتلة وحرب، وهذا شبيه بقول اللّه لنبيه صلى اللّه عليه وسلم (فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون) فهذا موادعه ومسالمة لا تحية، وكل الأحاديث الآمرة ببذل السلام عامة والعموم لا يقضي على الخصوص، بل الخصوص يخصه ويُقيده .

وقد كان عمر بن عبد العزيز ينهى عن بداءة أهل الذمة بالسلام ولكن يُرد عليه.

وقد كان أبو أمامة يسلم على أهل الكتاب ويجعلها اماناً لا تحية، فقد كان يسلم عليهم ويقول: (إن اللّه جعل السلام تحية لأمتنا وأماناً لأهل ذمتنا).

وصح عن ابن مسعود من رواية علقمة انه كان يسلم على دهاقين صحبوه وسئل عن ذلك فقال (صحبوني وللصحبة حق) وحمل بعض الأئمة كابن راهوية وابن تيمية النهي في حديث أبي هريرة على يهود بني قريظة لما أرد حربهم منع من بذل السلام لهم حتى لا يظنوه أماناً، ولم أر في الخبر ولا في الأثر عن الصحابة ما يؤيد هذا، وقد أسلم أبو هريرة راوي الحديث بعد حرب النبي صلى اللّه عليه وسلم لبني قريضه، وظاهر روايته وهو أعلم بقيده العموم ولو كان في علمه أن خاص قيده، وهكذا من رواه من العلماء في كتبهم كمسلم لا

يذكرونه في أبواب الحرب والأمان وإنما في معاني تحية الكافر، وأكثر السلف على هذا.

ولكن ظاهر النصوص وعمل السلف عدم التشديد في هذه المسألة ولو كان بذل السلام للكافر شديداً لورد النص فيه كثرة واتفاقاً كتحريم الاستغفار له فإن البلوى تعم بالتحية أشد من الاستغفار، ونصوص النهي عن الاستغفار أقوى وأكثر من النهي عن بذل السلام، وإحكام الشريعة يقتضي عدم التشديد، ولذا قال الأوزاعي: إن سلمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون.

وظاهر النهي أنه على الكراهة لأن التحية من الآداب في العرف وقد جاء تأييدها وتأكيدها في الشرع.

ومن مر على مجلس فيه أخلاط من المسلمين والكافرين سلم عليهم كما ثبت ذلك عن النبي صلى اللّه عليه وسلم في الصحيح من حديث أسامة بن زيد.

ومن سُلّم عليه من كافر وفهم لفظه أنه أراد السلام الشرعي جاز له الرد عليه بقوله (وعليكم السلام) من غير زيادة الرحمة والبركة لأن الرحمة والبركة لا تنزل إلا على مؤمن وأما السلام وهو الأمان فيكون لغير المؤمن، ولذا فإن النبي لم يكن يدعوا لليهود بالرحمة لما كانوا يتعاطسون عنده بل كان يقول (يهديكم اللّه ويصلح بالكم) وقد قال ابن عمر وعقبة بن عامر يقولان: إن رحمة اللّه وبركاته على المؤمنين.

وقد كانا لا يسلمان غير المسلم تسليماً تاماً ولما قالا السلام مرة تاماً على نصراني يظنانه مسلماً فرجعا وقالا ذلك .

واما ما جاء في الصحيحين من حديث أنس قال قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: (إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَقُولُوا وَعَلَيْكُمْ) فإنما جاء بعد قول اليهودي عليه بقوله (السام عليكم) فيكون عند سماعه للفظ السام أو عند عدم إدراكه للفظ كإدغام الكافر للفظ ونحو ذلك، ويظهر أن هذا الحديث ليس على إطلاقه في كل سلام من الكافر أن يرد عليه بعليكم فقط وإنما عند قولهم (السام) وذلك لما في الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعاً (إنَّ

الْيَهُودَ إِذَا سَلَّمُوا عَلَى أَحَدِكُمْ إِنَّمَا يَقُولُونَ سَامٌ عَلَيْكَ (عَلَيْكُمْ) فَقُلْ عَلَيْكَ (عَلَيْكُمْ)). ولو حمل الحديث على ظاهره لكان خاصاً باليهود دون النصارى ولكنه عام في كل كافر وخاص فيمن قال (السام) وشبهها من تلبيس التحية بلفظ سوء .

وقال عامة الفقهاء برد التحية على الكافر، وأوجبه الجمهور ونص بعضهم كمالك على عدم الوجوب ولا يأثم تاركها، ولا يدخل الكافر في وجوب التحية بمثل التحية أو أحسن منها فهذا خاص بأهل الإيمان كما قاله عطاء وقتادة والحسن .

وحمل بعض السلف كقتادة قوله تعالى (فحيوا بأحسن منها) على المسلمين وقوله (أو ردوها) يعني على أهل الكتاب وكل كافر .

وإذا دخل جماعة لمكان يجزئ سماع بعضهم لأنهم أخذوا حكماً واحداً فيسقط التكليف بسلام رؤوسهم أو أولهم لأن الجماعة تبع لأميرهم أو رأسهم أو أولهم ولأن المقصود من السلام الأمان والإيناس ويتحقق ببعضهم، ولأنهم لو سلموا جميعاً لم يحصل المقصود الذي يُعلل به من يقول بوجوب التحية على كل واحد منهم وهو الإشعار بالأمان والمودة والإيناس فلو دخل عشرة مجلساً وسلموا كلهم لم يعرف أهل المجلس من سلم منهم ممن لم يُسلم لتداخل أصواتهم بعضها ببعض .

ولا خلاف أنه يستحب على كل فرد من الجماعة الداخلين أن يسلم عند دخوله ولو سلم غيره .

ورد التحية واجب بلا خلاف كما تقدم، وإن كانوا جماعة أسقط البعض المُشعر بالأمان والإيناس الوجوب عن الباقين، فلو كانوا جماعة وسلم عليهم جماعة فرد واحد من الجماعة فقط لم يكن مشعراً بالأمان ولا الإيناس بل يُشعر بالوحشة والنفرة إلا إن كان له سلطان على المكان كصاحب الدار أو أمير القوم، وفي غير ذلك يأثم من لم يسلم ولكن لو رد منهم من يظهر به النيابة عن الجماعة أجزأ، وبذل التحية من الواحد من الجماعة الداخلين أيسر من رد الواحد من الجماعة المدخول عليهم، لأن العادة أن أهل المجلس الواحد

أمرهم واحد وقد ينوب عنهم قلة منهم بخلاف الداخلين فليس من العادة أن أمرهم واحد فربما توافقوا في الدخول ولا يعرف بعضهم بعضاً إلا وفود القبائل والتجارة والعمل ونحو ذلك .

وذهب بعض الفقهاء إلى أن رد التحية واجب على الأعيان وهو قول أبي يوسف صاحب أبي حنيفة والجمهور على خلاف قوله وظاهر حال السلف وما جرت عليه عادة الناس .

والتفصيل في إسقاط الإثم عن الجماعة برد بعضهم للتحية كالتفصيل في حكم ابتداء التحية لأنه يرجع إلى تحقق المقصود من الأمان والإيناس .

وقد أخرج أبو داود والبزار من حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً (يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ويجزئ من الجلوس أن يرد أحدهم) وقد تفرد به سعيد بن خالد الخزاعي عن عبدالله بن المفضل عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي به.

وبتفرده أعله الدارقطني .

ضعفه أبو زرعة وأبو حاتم وقال البخاري: فيه نظر .

وجاء عند الطبراني من حديث الحسن بن علي ولا يصح .

وأمثل شيء في هذا ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : إذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم.

وهو مرسل صحيح عن زيد.

والأحق ببذل السلام الداخل بالنسبة للجالسين والماشي بالنسبة للقاعد والقائم وكذا الراكض والراكب بالنسبة للماشي وما دونه، وإن استووا اشتركوا في الحق وأفضلهم الذي يبدأ بالسلام، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال صلى الله عليه وسلم: (يُسَلِّمُ الرَّاكِبُ عَلَى الْمَاشِي وَالْمَاشِي عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ).

ويسلم على النساء والمرأة الواحدة عند انتفاء التهمة والشبهة والفتنة، وكره بعض الفقهاء السلام على الشابة وهذا قول لبعض السلف كقتادة وعطاء ومالك ومذهب الشافعي .

ويستثنى من ذلك المحارم في بذل التحية وردها فهي باقية على الأصل، وغير المحرم يتعلق الحكم بأمن الفتنة شابة أو غير شابة، بحسب الحال والزمان والمكان .

ويسقط وجوب رد كل تحية التحية بالسلام لأنه أفضل من كل تحية على ما تقدم وما دون السلام كالترحيب ونحوه لا يسقط التكليف برد السلام، ويجزئ منه قول (وعليكم السلام) وذلك لقوله تعالى (فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ويجزئ رد السلام بقوله (وعليك ورحمة الله) وبهذا رد النبي على أبي ذر كما في صحيح مسلم .

وحمل بعض السلف قوله تعالى (فحيوا بأحسن منها أو ردوها) على رد كل معروف قولي أو عملي، وجعله في حكم المكافأة على المعروف كما في حديث ابن عمر مرفوعاً (من صنع إليكم معروفاً فكافئوه) وهذا التأويل قال به ابن عيينة كما رواه ابن أبي حاتم قال سفيان بن عيينة في قوله (فحيوا بأحسن منها أو ردوها): ترون هذا في السلام وحده؟ هذا في كل شيء من أحسن إليك فأحسِن إليه وكافئه فإن لم تجد فادع له وأثن عليه عند إخوانه.

وقد شرع الله التحية لجملة من الحكم والغايات ومنها الامان والمودة والمحبة ومنها التواضع وكسر الكبر من النفوس فيُسلم الكبير والغني والسلطان الداخل على من دونهم في حال استحقاقه للسلام عليه، وفي الآية بعدها إشارة إلى استواء الخلق عند الله في الجمع الأكبر فيجب أن يكونوا في الحقوق كذلك فقال بعد بيان حكم السلام (الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة) .

وبذل السلام يصح بالتنكير (سلام عليكم) وبالتعريف (السلام عليكم) وأما رده فلا يكون إلا بالتعريف وعليكم (السلام) ورحمة الله وبركاته، وكل ذلك التنكير والتعريف جاء في الوحي، واختلف في التفضيل بين تعريف السلام وتنكيره، وظاهر مذهب الشافعي ورواية عن أحمد التعريف، وروي عن أحمد التخيير، وفرق بعض العلماء بين السلام على الحي والسلام على الميت فيُعرّف السلام ويُنكّر على الحي وأما على الميت فينكر على وهو قولٌ لأحمد ،

وأكثر الاحاديث في السنة على تعرف السلام للحي وجاء في بعضها تنكيره، والتعريف أشهر وأكثر في قول النبي صلى اللّه عليه وسلم وكذلك أصحابه، وكل ذلك وارد في القرآن ومنه قوله تعالى في تسليم عيسى على نفسه (والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وقوله تعالى في تسليمه على يحيى (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا).

ويُستحب السلام عند المفارقة، وفي الحديث (إذا جاء أحدكم إلى المجلس فليسلم وإن قام فليسلم فليست الأولى بأحق من الآخرة) أخرجه أحمد وأهل السنن .

قال تعالى (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُواْ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ اللّهُ وَمَن يُضْلِلِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً)

ورد في نزول هذه الآية أخبار متباينة، وأصحها ما جاء في المسند والصحيحين من حديث زيد بن ثابت: أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم خرج إلى أحد فرجع ناس خرجوا معه، فكان أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فيهم فرقتين: فرقة تقول: نقتلهم، وفرقة تقول: لا ، هم المؤمنون، فأنزل اللّه (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ) فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: "إنها طيبة وإنها تنفي الخبث كما ينفي الكير خبث الحديد.

وصح عن مجاهد أنهم قاموا خرجوا من المدينة بعذر التجارة وهم يريدون مكة أسلموا ليأمنوا النبي صلى اللّه عليه وسلم وخرجوا إلى مكة ليأمنوا تبييت قريش فلحقوا في طريقهم بهلال بن عويمر وبينه وبين النبي حلف.

وفي هذه الآية اختلاف المؤمنين في حال المنافقين والنبي صلى اللّه عليه وسلم بين أظهرهم، وفيها ان الخلاف في أمر المنافقين قد يشق صف المؤمنين إن لم يُرحموا بالوحي المنزل أو بعالم به وبهدي النبي صلى اللّه عليه وسلم وسياسته في تعامله معهم، ودافعهم في ذلك الصدق والحمية للحق .

وتتضمن الآية الانشغال بالعدو الأقوى وهم المشركون عن العدو الأضعف وهم المنافقون، فلو انشغل الصحابة بالمنافقين وقاتلوهم وهم في مواجهة عدوهم

قريش لكان ذلك ضعفاً فيهم وتقوية لعدوهم عليهم، فإن من سياسة النبي صلى اللّه عليه وسلم في المنافقين الترهيب من أفعالهم وتأليف أعيانهم مع علمه من الوحي بكفرهم بالباطن ولكنه مأمور بالأخذ بالظاهر، وقد يكون في صف المسلمين من الصادقين من تدفعه الحمية لو أُخذ برأيه لضعف المسلمون وكسرت شوكتهم، وهذا يكون غالباً من بعض النفوس الصادقة المطبوعة على الشجاعة فتظن أن الحق دوماً في الإقدام، كما أن بعض النفوس المطبوعة على الجبن تميل إلى الأمان والسلم دوماً، فتستحضر هذه النفوس من حيث لا تشعر ما يعضدها من نصوص الوحي وتغفل ما يُخالف طبعها، والمؤمن الصادق من يُجاهد نفسه كما يُجاهد عدوه، وقد كانت طبائع الصحابة متباينة كطبائع سائر البشر لا يجتمعون على طبع واحد ولكنهم كانوا أصدق الناس يقفون عند الأدلة ويزنون الحال والمآل ويرجحون الدليل وصالح الأمة على ما يهوون رضي اللّه عنهم.

والأمة في الشدائد تتطهر من خبثها ليبقى صفوها ويزول كدرها، فلو خرج المنافقون مع النبي إلى القتال لأوقعوا في صفه الفتنة وفرقوا جمعه وتولوا عند اللقاء والفتنة حينئذ أشد، وإذا خرج المنافقون من خير الصفوف وهم الصحابة وتحت أعظم أمير جيش وهو النبي صلى اللّه عليه وسلم فغيرهم من باب أولى، وقد تفاءل النبي بخروج المنافقين وراه نفي خبث من الصف لا إضعافاً له، فإن المنافقين يودون لو انشغل بهم المؤمنون وعظموا أمرهم ومنزلتهم وشوكتهم، فإن في ذلك التعظيم كسر لنفوس أوساط المؤمنين وإضعاف لهم.

وقوله تعالى (أركسهم بما كسبوا) يعني ردهم إلى ما هم فيه بسبب ذنوبه وخاصة سوء نياتهم، فالذنوب تحرم العبد التوفيق للعمل الصالح، وأعظم الذنوب الذنوب الباطنة سواء كان من النيات السيئة أو ما يفعله العبد من ذنوب الخلوات خلاف ما يبديه من طاعة في العلانية.

وفي قوله تعالى (أتريدون أن تهدوا من أضل اللّه ومن يضلل اللّه فلا تجد له من هاد) إشارة إلى خطر النفاق وأن المرتد إلى الضلالة بعد الهدى والمنتكس عن

الحق بعد معرفته قلما يرجع إليه، وذلك أن الله ذكر إضلاله له وكأنه قطع الرجاء بهدايته، وذلك لأسباب أعظمها:

- أن الأيمان له حلاوة ومن ذاقها ما تركها، ومن دخل الإسلام وحام في اطرافه ولم يأخذه اليقين وحلاوته جذبته الشبهات وأمواج الفتن لأنه خفيف المحمل خال من اليقين، فإذا خرج من الحق إلى غيره لم يرجع إليه غالباً لأنه يظن أن رجوعه إليه رجوع إلى ما عاشه من قبل من شك وتردد وضعف ويُفسر الإيمان على ما عاشه من قبل هو لا على الإسلام في حقيقته.

- ومن ذلك أن النفوس جُبلت على حب الثبات وعدم التردد حتى لا توصف بالضعف والتبعية، والنفوس المتكبرة لا تفرق بين التحول من الحق إلى الباطل وبين التحول من الباطل إلى الحق، فتثبت على الباطل كبراً، بل ربما تثبت بعض النفوس المتكبرة على الحق لا لأنه الحق بل لذات الثبات فلا تُحب أن توصف بالتحوّل والانتكاسة فتصبر وتتجلد وتنصر الدين في الدنيا وتُكب في النار في الآخرة، فالطبائع لها أثر على الثبات كأثر الإيمان عليه فالنفوس المتكبرة يهمها الثبات ولو على باطل، والنفوس المؤمنة يهمها الحق ولو تحوّلت، ومتى كان الإيمان أقوى من الطبائع تحكّم بها ومتى كانت الطبائع أقوى من الإيمان تحكّمت به، والمتكبرون إن خرجوا من الحق منعتهم نفوسهم من الرجوع إليه بدعوى الثبات، وبعض النفوس تقوى على التحوّل مرة ولكنها تستثقل التحول مرتين ومنها ما هي ضعيفة تقبل التحول مرات، ولكن خوف الله وقوّة الإيمان يضعف معه حب النفس للثبات ولو تحولت مرات حتى تصل إلى الحق، وقد يتحول الإنسان مرات باحثاً عن الحق لقوّة صدقه كمن يتحول من الإلحاد إلى الوثنية ومن الوثنية إلى النصرانية ومن النصرانية إلى الإسلام وتحوله هذا من شر إلى أخف منه حتى يصل إلى الإسلام بخيره التام الخالي من كل شر، وأكثر الذين يثبتون على الباطل دفعهم كبر النفوس للتمسك بمبدأ الثبات، وهكذا كان فرعون وقومه (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا) وكفار قريش (فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) وكذا حال أبي طالب يعلم صدق محمد ولكن نسه غلبته تمسكاً

بمبدأ النفس المتكبرة حب الثبات وعدم التحول فقال للنبي صلى اللّه عليه وسلم (لولا أن تعيرني قريش لأقررت بها عينك) فمات وهو يقول (هو على ملة عبد المطلب) .

والكافر الأصلي الناشئ على كفره أهون في دخوله للإسلام ممن كان كافراً ثم أسلم ثم كفر وكلما زاد تحوله ضعف رجاء عودته، ولو عاد لم يرجع كسابق امره، ولهذا لا يُشرع تولية المرتد بعد إسلامه ثم تاب بعد ذلك، ولا المنتكس عن الحق البين المتحول من السنة إلى البدعة ومن البدعة رجع إلى السنة مع قبول الحق منه وله ما للمسلمين وعليه ما عليهم ولا يُنفّر من الحق ولا يُعيّر بكفره أو بدعته بل يُتألف قلبه ولا يُصدّر ولا يولى ولاية حتى لا يكون رأساً يتبعه الناس فيرجع إلى ضلاله مرة أخرى فيتأثر به الناس ويشمت بالأمة أعداؤها، ومن سبر حال النبي صلى اللّه عليه وسلم وخلفائه وجد أنهم لا يولون أحداً له سابقة في ردة أو تحول من السنة إلى البدعة ثم رجع، لأنه لا يؤمن من رجوعه إلى مثلها وكثرة تحوله، ومثل الولايات الشدائد وذلك لما استنفر النبي صلى اللّه عليه وسلم أصحابه للجهاد خالفه بعض المنافقين فقعدوا، فخرج النبي بالصادقين معه فقال اللّه (فإن رجعك اللّه إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين) فمنعهم النبي صلى اللّه عليه وسلم الخروج معه مرة أخرى لأنهم خالفوه وقعدوا قبل ذلك فلا يؤمن أن يُخالفوه ويقعدوا أو يرجعوا من نصف الطريق أو يتولوا يوم الزحف .

قال تعالى (إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً * سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوَاْ إِلَى الْفِتْنِةِ أُرْكِسُواْ فِيِهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُواْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ

وَيَكُفُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكُمۡ جَعَلۡنَا لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا).

لما أمر الله بقتال المشركين ومن أظهر الإسلام ثم لحق بالمشركين بمكة تاركاً للنبي صلى الله عليه وسلم وبقي في سوادهم أمر بتحريم اتخاذهم أولياء (فلا تتخذوا منهم اولياء) ما داموا مكثرين لسواد المشركين وفي وسطهم ولم ينعزلوا عنهم، ولكن الله استثنى منهم طائفتين :

الأولى: طائفة لجأت إلى قوم كافرين بينهم وبين المؤمنين عهد فإن لم يقاتِلوا لا يُقاتَلوا فيأخذون حكم القوم الذي اتصلوا بهم كما في قوله تعالى (إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ)

الطائفة الثانية: قوم كرهوا قتال النبي صلى الله عليه وسلم وكرهوا قتال قومهم فرغبوا السلامة من الأمرين، وأولى منهم الذين لحقوا بالمسلمين ورجعوا إليهم، ولكنهم استثقلوا القتال مع المسلمين لأنهم سيقاتلون قومهم وقراباتهم، واستثقلوا القتال مع المشركين لأنهم سيقاتلون المسلمين ورغبوا بترك القتال والحياد، فهؤلاء يتركون، وهم الذين قال الله فيهم (أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡ).

وهذه الآية نزلت في هلال بن عويمر الأسلمي وسراقة بن مالك المدلجي وبني جذيمة بن عامر بن عبد مناف، قاله عطاء عن ابن عباس.

رواه ابن أبي حاتم .

وقال جماعة من السف بنسخ هذه الآية، كما جاء عن ابن عباس قال: نسختها براءة (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) رواه عن عطاء عنه غير واحد.

أخرجه ابن ابي حاتم .

وقال بالنسخ جماعة كقتادة وعكرمة والحسن وابن زيد وأنها نسخت بآيات القتال في براءة .

وقوله تعالى (حصرت صدورهم) يعني كرهت قتال قومهم وضاقت به.

وفي قوله تعالى (وَلَوْ شَاء اللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً) إشارة إلى نعمة الله وفضله على المسلمين في عدم اجتماع الكفار على المسلمين، وإنما كفى الأمة شرهم بتفرق أهوائهم فطائفة تقاتل وطائفة تسالم، وطائفة تُسلم وتحايد في القتال، وفيه أن من الحكمة والسياسة عدم استعداء أمم الكفر الذين لو اجتمعوا لما كان للمسلمين قدرة عليهم، فالله جعل كفه لبعضهم منّة وفضل منه حتى يتفرغ المسلمون لآخرين فيأخذوا كل فئة وأمة كفرية وحدها ولا تنتصر لها أختها .

ومن كان مع الكافرين المحاربين وأمر بالخروج منهم فلم يخرج وهو قادر أخذ حكمهم، وقد كان أقوام من أهل مكة يأتون إلى النبي صلى الله عليه وسلم يُسلمون ليأمنوه ويأبون الهجرة فيرجعون إلى مكة، وهم المقصودون بعد ذلك بقوله (سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا) وقد صح عَنْ مجاهد قال: هم ناس من أهل مكة يأتون النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيسلمون رياء، ثم يرجعون إِلَى قريش، فيرتكسون فِي الأوثان، يبتغون ذَلِكَ أن يأمنوا ها هنا وها هنا، فأمر بقتالهم .

وقد تقدم في سورة الكلام على مسالمة المشركين ومصالحتهم عند قوله (أدخلوا في السلم كافة) وبينا أن المراد بالسلم الإسلام، وحمله بعض المتأخرين على المسالمة والمصالحة وبينا هذا القول وفصلنا في حكم المهادنة والموادعة تبعاً.

قال تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ

فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا).

في الآية تعظيم الدم الحرام، وبين اللّه خطره بأنه لا يقع من مؤمن باللّه حق الإيمان (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطئاً) أي لا يكون له ولا ينبغي وقوعه منه، وهذا كقوله تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه اللّه الكتب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباد لى من دون اللّه) وقوله (وما كان لكم أن تؤذوا رسول اللّه) وقوله (ما كان للّه أن يتخذ من ولد) وقوله (ما يكون لنا أن نتكلم بهذا) يعني ما ينبغي، والمراد بذلك تعظيم الأمر وهو نهي في صورة نفي، فإنه لا أعظم من القتل إلا الكفر ولو سُبق الكفر بذنب لسبقه القتل.

وقد اختلف في نزول هذه الآية فقد روى ابن جرير وابن أبي حاتم أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخي أبي جهل لأمه وهي أسماء بنت مخرمة، وذلك أنه قتل رجلاً يعذبه مع أخيه على الإسلام وهو الحارث بن يزيد الغامدي، فأضمر له عياش السوء، فأسلم ذلك الرجل وهاجر وعياش لا يشعر، فلما كان يوم الفتح رآه فظن أنه على دينه فحمل عليه فقتله، فأنزل اللّه هذه الآية.

وقوله (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطئاً) فيه دليل على أن الأصل بدم المؤمن التحريم، ولا يحل إلا بشروطه، وأن الأصل بدم الكافر الحل ولا يحرم إلا بشروطه، ولو تساوى الأصلان في التحريم ما كان لتخصيص المؤمن بالذكر معنى إلا عند اختلاف الأثر والأثر واحد وهو الدية وعتق الرقبة وإن اختلف في مقدار الدية في المعاهد، فالآية في بيان الدية لا مقدارها.

ويدل على هذا ما في الصحيحين عن ابن مسعود: أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قال: لا يحل دم أمرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا اللّه، وأني رسول اللّه، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة.

وفي قوله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله) تكرر ذكر الخطأ حيث قال في أول الآية (ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً

إلا خطأً) قال (ومن قتل مؤمناً خطئاً) تأكيد على تعظيم القتل وأنه لا ينبغي ان يقع من المؤمن إلا خطئاً.

وفي أول الآية ذكر الفاعل والمفعول ووصفهم بالإيمان فقال (ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً) وبعد ذلك ذكر المفعول وما ذكر الفاعل فقال (ومن قتل مؤمناً خطئاً) وفي هذا معنى أن القتل للمؤمن لا يكون عادة إلا من كافر لا يعظم اللّه وحرماته، ثم بين لو وقع من المؤمن والكافر فذكر المقتول ووصفه بالإيمان وأضمر وصف الفاعل وفي هذا دليل على أن الكافر المعاهد لو قتل مؤمناً خطئاً تُفرض عليه الدية كالمؤمن فحكم الدية عام ولا يُقتل بالخطأ الذي لا عداوة فيه ولا شبهة في القصد.

ثم ذكر اللّه كفارة القتل الخطأ على نوعين :

الأول: حقٌ للّه، وهي اعتاق رقبة مؤمنة، وإنما قدّم الإعتاق على الدية، تغليباً لجانب حق اللّه الذي لا يسقطه إلا العجز، فالدية يسقطها أهل القتيل ولكن لا يسقطون تحرير الرقبة، ولأن حق اللّه في القتل أظهر وأقوى من حق أهل القتيل فصاحب الحق لا يملك إسقاط حقه لموته بخلاف بقية الجراحات وظلم الاموال فالحق للإنسان فيها.

ويتبع تحرير الرقبة بدلها عند عدم وجودها وهو صيام شهرين متتابعين.

ولهذا أوجب تحرير الرقبة المؤمنة في كل مقتول خطأ من المعصومين مؤمناً أو كافراً معاهداً حتى في قتل من لا وارث له، أو من لا وراث له إلا كافر محارب، وأما الدية فلم يوجبها اللّه إلا لأهل المقتول المؤمنين أو المعاهدين.

الثاني: حق لأهل القتيل لا للمقتول وهي الدية، وهي جبر عن منفعة الميت لأهله حيث تسبب القاتل بفقده، ولما اختلفت منفعة الميت الذكر عن الميت الأنثى لأهلما كانت دية المرأة على النصف من دية الرجل، مع أنهما يتساويان في النفس وقيمتها عند القصاص فيقتل الرجل بالأنثى والعكس بل لو تواطأ عشرة رجال على قتل طفلة في مهدا قتلوا بها ، فالدية ليست قيمة للنفس وبهذا يُعلم بطلان ما يذكره أصحاب المدارس العقلانية من رد عدم تماثل دية الأنثى والذكر فهذا لجهل بالإسلام، فالدية عوض لأهل القتيل لأن للرجل

منفعة مالية مفقودة بفقده لأن الله فرض على الرجل النفقة والسكنى والكسوة لمن وليه من النساء سواء كانت اماً أو زوجة او بنتاً أو أختاً، ولا يجب على واحدة منهن في الإسلام التكسب بل لو كانت المرأة غنية لم يجب عليها أن تنفق على زوجها الفقير القادر على التكسب بل لا يجب عليها أن تنفق على نفسها كذلك بل يجب على وليها ما لم تطب نفسها بذلك، ولو كانت قادرة على العمل ما وجب عليها التكسب عند فقر زوجها، ويجب على الحاكم أن ينفق على المرأة التي لا عائل لها ولو كانت قادرة على العمل إن كانت لا تريد العمل راغبة، فاللّه أسقط عنها جانباً في الأموال وأسقط من احكامها ما يؤثر فيه هذا الانتظام كالميراث فلها نصف ميراث الذكر لأن تكاليف الذكر المالية أعظم وأسقط نصف ديتها لأن أثرها المالي على أهلها أضعف، وهذا التباين تباين في منافع الأموال لا تساوي النفوس فلأولياء الجنسين طلب القصاص من القاتل العمد ويُقتل ولا فرق بينهما.

وإنما يؤتى بعض الجهلة بالنظر إلى طرف من أحكام الإسلام التي لا تفهم إلا بفهم أبوابها فالدية تتصل بأبواب الأموال ومنظومتها ولا تُفهم إلا بفهمها وفهم جهاتها المتصلة بها، فهي ليست عوضاً عن النفس ولا تتصل بحق المقتول بل بأهله، فاللّه جعل النفوس متساوية في التعظيم كما في قوله (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكانما أحيا الناس جميعاً) وفي قوله (ولقد كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والجروح قصاص) فعند ذكر النفوس ساوى بينها وعند ذكر آثارها فرّق بينها لاختلاف آثارها، والتساوي في القصاص يتساوى الذكر والأنثى حتى في قطع الظفر بينهما، فإن اعتدى أحد الجنسين على الآخر بظفر فالقصاص بمثله سواء.

وقوله (فتحرير رقبة مؤمنة) المؤمنة من صح إسلامها، روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: يعني بالمؤمنة من عقل الإيمان وصام وصلى.
وقال الشعبي ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم التي تصلي.

وظاهر الآية عدم صحة عتق الكافرة ومن لا يصح منها الإيمان ولو ولدت على الإسلام كالرقبة الصغيرة التي لا تُدرك وروي عن ابن عباس والشعبي والحسن وقتادة عدم صحة عتق الصغير حتى يصح منه قصد الإيمان.

وقصد الإيمان هو معرفة معنى الشهادتين ومعنى العبودية، وذلك لما صح في المسند من حديث الزهري عن عبد الله بن عبد الله، عن رجل من الأنصار: أنه جاء بأمة سوداء، فقال: يا رسول اللّه: أن علي عتق رقبة مؤمنة، فإن كنت ترى هذه مؤمنة أعتقتها، فقال لها رسول اللّه: "أتشهدين أن لا إله إلا اللّه ؟" قالت: نعم. قال: "أتشهدين أني رسول اللّه ؟" قالت: نعم. قال: "أتؤمنين بالبعث بعد الموت ؟" قالت: نعم. قال: "أعتقها".

وفي صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم: أنه لما جاء بتلك الجارية السوداء، قال لها رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: "أين اللّه ؟ قالت: في السماء. قال: "من أنا" قالت: رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، قال: "أعتقها، فإنها مؤمنة".

وعلو اللّه فرع عن معرفة اللّه ومعرفة حقه على العباد.

وفي قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) إشارة إلى أن الحكم في العتق للحر لا للعبد، فلا يُعتق عبدٌ عبداً إذا أن تحرير الرقبة في كفارة القتل من مال القاتل والأصل أن العبد لا مال له، وهو وماله لسيده.

وفي قوله تعالى (فدية مسلمة إلى أهله) وقوله (إلا أن يصدقوا) دليل على ما تقدم ذكره ان الدية حق لأهل المقتول لا حقا للمقتول نفسه فلا يجب أن تُوقف له وتُحبس ولا أن يُتصدق بها عنه فإن فعل أهله من انفسهم جاز إلا أنهم لم يؤمروا بذلك.

وفي القتل الخطأ لا حق للمقتول على القاتل في الآخرة، ويكون سبب موته قدر محض بلا اختيار من مكلف كموته بلدغة الحية والسقوط في بئر أو الابتلاء بمرض مهلك ونحو ذلك، فإن القاتل تصرف تصرفاً لا اختيار له فيه وفي حكم فاقد العقل كمن مات ببهيمة كوقص الناقة ولدغة الحية.

وفي قوله تعالى (إلا أن يصدقوا) إشارة إلى عظم استحقاق أهل القتيل للدية وأنها في حكم المقبوضة وحكم المال المأخوذ منهم، حيث جعل إسقاطهم

للمال في الصدقة به وهم لم يقبضوه، وهذا نظير قوله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم) فالمال لصاحبه وأقرضه غيره، وكأن الدية مثله لاستحقاق أهل القتيل لها كأنما قبضوها وأعطوها غيرهم صدقة منهم.

والمال على المعسر إن أسقطه صاحبه عنه فهو في حكم الصدقة عليه، وإن كان إسقاطه بسبب اليأس منه وعدم رجاء عودته فذلك دون البداءة ببذله وإخراجه من ماله صدقة .

وفي قوله (إلا أن يصدقوا) تشوف إلى العفو باستعمال لفظ التصدق بدل العفو والترك وشبهه، وفضل الصدقة بالدية على القاتل وعاقلته على حالين:

الأولى: أن العفو والصدقة بها أولى من قبضها وذلك إن كان القاتل لا قرينة في تعمده القتل وكان معسراً ولا عاقلة له تعينه وأهل المقتول أهل قدرة ويسار.

الثانية: أن أخذها اولى وذلك لمن ظهر منه تعمد القتل وقامت قرينة العداوة، وضعف الديانة وسوء القصد ، فأخذها تأديب له ولأمثاله .

وأخذ الدية في الحالين حق لأهل المقتول لا يلامون بذلك ولا يعاتبون عليه.

وقوله (ودية مسلمة إلى أهله) دية القتل مائة من الإبل، وبهذا قضى النبي صلى اللّه عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون، وهي واجبة من الإبل على أصحاب الإبل ولا خلاف في ذلك.

ولكن إن لم يكن القاتل من أهل الإبل فقد اختلفوا في مقدارها من الذهب والفضة وما ينوب عنهما، مع اتفاق الأئمة الأربعة على جواز أخذها من غير الإبل من غير اهلها ولمن تصالح على غيرها، فأما الذهب فقد روي عن عمر أنه قومها بألف دينار من الذهب وبقضائه قال الأئمة الأربعة وهو قول الشافعي القديم.

روى الشعبي عن عبيدة عن عمر أنه جعل الدية على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألف شاة، وعلى أهل الابل مائة من الابل، وعلى أهل الحلل مائتي حلة.

يرويه عن الشعبي ابن أبي ليلى عند ابن أبي شيبة والهيثم رواه محمد بن الحسن في الآثار عن أبي حنيفة عن الهيثم به، وهو ضعيف .

وأما الفضة فالجمهور على أنها اثني عشر درهم وهو قول مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة هي عشرة آلاف درهم.

وإنما اختلفوا لاختلاف التقدير عن عمر فقد روي عنه تقدير القيمة على روايات وهي مرسلة، ومنها ما أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين قال فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر رحمه اللّه فقام خطيبا فقال ألا إن الإبل قد غلت قال ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاء ألفي شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة قال وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية .

يرويه عن عبدالرحمن بن عثمان بن أمية عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب، وعبدالرحمن ليس بالقوي قاله أبو حاتم.

ولا يصح عن النبي صلى اللّه عليه وسلم انه قضى الدية بغير الإبل، وقد روي من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر تقديرها بالذهب والفضة والحلل ولا يصح .

ولكن ما جاء عن عمر وعثمان وغيرهما من الصحابة يدل بمجموعه على جواز التقدير بالذهب والفضة وإن اختلف القول عنهم فهو يثبت أصل التقدير.

ولم يثبت عن النبي صلى اللّه عليه وسلم في أسنان الإبل حديث وقد جاء من حديث عمرو بن شعيب أن النبي جعل دية الخطأ أرباعاً ثلاثون بنت مخاض، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقة، وعشر بني لبون.

والحديث في السنن ولا يصح، وليس العمل عليه، وجاء من حديث ابن مسعود مرفوعاً أن دية الخطأ مائة من الابل، منها عشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون بنات لبون، وعشرون بنات مخاض، وعشرون بنو مخاض. وهو ضعيف أيضاً.

ويعضد نكارته أن أبا عبيدة ابن مسعود روى عن أبيه خلافه قال: دية الخطأ خمسة أخماس عشرون حقة، وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض، وعشرون بنات لبون وعشرون بني لبون ذكور.

وهو أصح .

ورواه عنه علقمة بنحوه .

وأكثر الفقهاء على التخميس رفقاً بمال العاقلة وإنصافاً لأهل المقتول، لكنهم اختلفوا في حد الأخماس.

قال أبو حنيفة وأحمد هي خمس بنو مخاض، وخمس بنات مخاض، وخمس بنات لبون، وخمس حقاق، وخمس جذاع.

وقال مالك والشافعي: خمس حقاق، وخمس جذاع، وخمس بنات لبون، وخمس بنات مخاض، وخمس بنو لبون.

والدية حق لأهل الدم لا يجوز فيها النقص، لقوله تعالى (مسلمة) والناقصة لا يُطلق عليه دية مسلمة والاستلام القبض وإذا لم يتم إكمال الدية فلا يصح إطلاق قبضها وهي ناقصه، روى الزهري عن ابن المسيب قال: فدية مسلمة يعني تامة .

وعتق الرقبة تجب في مال القاتل وأما الدية فعلى العاقلة ولا خلاف عند العلماء في ذلك، وقد ثبت به النص كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو أمة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها.

قال الشافعي: لم أعلم مخالفاً أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قضى بالدية على العاقلة وهو أكثر من حديث الخاصة.

وأما قتل الإمام أو نائبه وعامله خطأ فديته على حالين :

الأولى: إن كان قتله في حال عمله في رعيته وقيامه بشأنهم فأخطأ على واحد منهم كخطأ أمير الجيش على الأسرى والأمير في الحسبة والتأديب فديته من بيت المال، وذلك لما في البخاري من حديث عبد اللّه بن عمر قال: بعث رسول

اللّه صلى اللّه عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا ، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا فجعل خالد يقتهلم فبلغ ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ، فرفع يديه وقال "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد" وبعث علياً فودى قتلاهم وما أتلف من أموالهم حتى مبلغة الكلب.

وقد كانوا يطلقون على من أسلم صبأ وهو ذم ، فأرادوا أن يبينوا دخولهم في الإسلام وعدله فلم يجدوا إلا كلمة صبأنا فعدها خالد كفراً ولم يعدها النبي كذلك ، فودى قتلاهم من بيت المال ، ويدخل في حكم هذا من يريد عدل الإسلام وحكمه ويطلق عبارات تحتمل الكفر يظن أنها تعني الإسلام فهو يريد الخروج من الكفر والظلم ولم يعبر إلا ما بما يعبر بما يسمعه من الناس كمن يريد الخروج من الكفر والظلم ويُطلق طلب الحرية بلا قيد أو الديمقراطية ويظنها شورى فهؤلاء غالباً يفكرون بما خرجوا منه أكثر مما يريدون الدخول إليه وأحوال هؤلاء تحمل على حسن القصد لا على خطأ العبارة حتى يبين لهم القول والمعنى الحق فيما يتلفظون به .

الثانية: إن كان قتله بسبب شيء من معاملاته الخاصة كبيعه وشرائه لنفسه ومتعته الخاصة به وأهله فديته في عاقلته او في ماله .

والعاقلة لا تحمل دية قتل العمد عند عامة العلماء وحكى بعضهم الاتفاق على انها في مال القاتل لا عاقلته ، إلا إن أرد العاقلة إحساناً ، لأن العمد يحتاج معه إلى تأديب المعتدي لا رفعه الكلفة عنه ولا تأديب العاقلة ، بخلاف الخطأ ففيه رفع الحرج عن المخطئ ومواساة عاقلة له .

ثم ذكر اللّه بعد ذلك حالتين من قتل الخطأ :

الأولى: في قوله تعالى (فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) والمراد من كان من المؤمنين ولكنه بقي بين الكافرين ولم يهاجر أو قتل لأنه كان يصل قومه المشركين المحاربين رحماً وقرابة فقتل بالخطأ في وسطهم فيجب على قاتله عتق رقبة مؤمنة ، وليس لأهله دية لكونهم محاربين.

ومن لم يهاجر عند وجوب الهجرة عليه فغزى المسلمون قومه الكافرين وبقي فيهم وهو يعلم فقتل فليس له ولا لأوليائه دية لقوله تعالى: (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا).

ولم يأمر النبي أسامة بدية من قتله لما تشهد وهو في صف المشركين، والحديث في الصحيح.

وكل مسلم يُقتل وليس له ورثة مسلمون فلا تعط الدية لورثته الكافرين، وأولى من هذا إن كان الرجل معاهداً بنفسه وأما قومه فمحاربين فقُتل المعاهد خطأ فلا يُعط ورثته المحاربين دية .

الثانية: في قوله تعالى (إنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وبينهم ميثاق) والمراد هو الرجل المعاهد ، فالميثاق في الآية العهد ، فمن قتل معاهداً خطأ وقومه معاهدون فتؤدى ديته إلى قومه المعاهدين ويُحرر القاتل رقبة من ماله إن استطاع.

وقوله تعالى (من قوم بينكم وبينهم ميثاق) دليل على الكفارة في قتل الذمي والمعاهد بتحرير الرقبة فالميثاق العهد والأمان .

روي هذا المعنى عن السلف قاله سعيد بن جبير وعكرمة والزهري وقتادة والنخعي.

وكذلك فتدفع دية المسلم إلى أهله المعاهدين.

وأما مقدار دية الكافرة المعاهدة فعلى النصف من دية الذكر منهم بلا خلاف ولكن اختلف العلماء في مقدار دية ذكورهم، والخلاف في دية الكتابي المعاهد على أقوال:

الاول: قالوا إنها على النصف من دية المسلم وهو قول مالك وأحمد.

الثاني: قالوا ديته كدية المسلم وهو قول أبي حنيفة، واطردا أبو حنيفة في كل كافر فجعلوا ديتهم سواء كالمسلم.

الثالث: وهو قول الشافعي ان دية الكتابي ثلث دية المسلم.

واتفق مالك والشافعي وأحمد ان دية المجوسي ثمانمائة درهم.

وكل كافر غير كتابي يأخذ حكم المجوسي في ديته كان وثنياً أو غير وثني.

وقد روى محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس في قصة بني قريظة والنضير أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم جعل ديتهم سواء دية كاملة.

وقد تفرد به ابن إسحاق عن داود ، وأصح منه ما رواه عبد الرحمن ابن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى اللّه عليه وسلم جعل دية اليهودي والنصراني على النصف من دية المسلم.

وقد جعل اللّه بدل عتق الرقبة في الاحوال السابقة صيام شهرين متتابعين، وذلك في قوله تعالى (فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) يعني لم يجد رقبة مؤمنة أو وجد ولكن لم يجد قيمتها .

والمراد بقوله تعالى (فمن لم يجد) من لم يجد الرقبة لا من لم يجد الدية والرقبة، لأن الدية حق للمخلوق لا يعوض عنها بالصيام بخلاف عتق الرقبة فهي حق للّه فيعوض عنها عند عدم القدرة بشيء من حق اللّه آخر وهو هنا الصوم.

وهو الصحيح الذي عليه عامة العلماء .

وقيل هي فيمن لم يجد الدية والرقبة، وهو قول مسروق رواه عنه الشعبي بسند صحيح .

أخرجه ابن أبي حاتم .

ولا قائل به من السلف .

وقوله تعالى (فصيام شهرين متتابعين) لا يجوز قطعهما إلا بعذر يجوز معه قطع فريضة الصيام كرمضان، وذلك كعذر المرض والسفر وحيض المرأة ونفاسها ، فإن جاز في صوم رمضان ففي صيام الكفارة من باب أولى ولا يختلف العلماء في أن صيام رمضان أعظم أنواع الصيام كله وآكده، ومن أفطر بلا عذر فقد اختلف العلماء في فساد ما سبق من صومه ووجوب إعادته مع الاتفاق على إثمه

ووجوب توبته على قولين في غير الحيض والنفاس فقد اتفقوا على عدم قطعهما للتتابع :

الأول: قالوا يفسد ما مضى من صومه ويجب عليه أن يعيد ويستأنف صومه من اوله ولو كان فطره من غير عذر في آخره، لأن التتابع مقصود للكفارة وذلك في حكم الفطر من النهار يُعيد صوم ذلك اليوم، وبهذا القول قال جمهور الفقهاء .

والتتابع مقصود في الكفارة ولهذا ذكر الصوم بهذا القيد ، كتتابع الصلاة في الركعات الأربع فمن أفسد آخر ركعة من الظهر وجب عليه إعادتها ، وكذلك من نذر أن يصلي عشر ركعات بتسليم واحد ثم أفسد آخر ركعة وجب عليه إعادتها جميعاً ، ولو صح من الإنسان الصلاة ركعتين ركعتين كما في الحديث في الصحيحين من حديث ابن عمر (صلاة الليل مثنى مثنى) فأحدث في أحد الركعتين فسدت تلك التسليمة ولم يفسد ما قبلها ، ومن أفسد ركعة الوتر لم يفسد قيامه الليل لأنها منفصلة غير متتابعة ولو تتابعت من غير سلام أخذ اولها حكم آخرها ، وكذلك صيام الشهرين المتتابعين فمن أفسد يوماً منها أعادها جميعها.

الثاني: قالوا لا يُعيد من قطع صيامه بفطر من غير عذر، وإنما تكفيه التوبة.

ومن عجز عن الصيام فهل يجب عليه بدله إطعام وقع في ذلك خلاف، من العلماء من جعل بدل الصيام الإطعام ككفارة الظهار وهو قول للشافعي وبعض أصحاب مذهبنا ، وقيل لا بدل للصيام وإن سقط فلا شيء عليه وهو الأشبه.

وقال بعضهم من مات ولم يصم أطعم عنه عن كل يوم مسكيناً من ماله، وإن لم يكن له مال سقط عنه لأن الصيام حق للّه، وقال بالإطعام عن الميت مجاهد وغيره .

وقوله تعالى (توبة من الله وكان اللّه عليماً حكيماً) يعني غفرانا من اللّه لذلك الذنب، وذلك رحمة من اللّه أن جعل لهذا الجرم وهو القتل كفارة وإلا فيبقى أثره في النفس إلى موت فاعلها ولو كان القتل خطأ فالنفس المؤمنة لها عظمة عند اللّه وعند المؤمنين.

قال تعالى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتعَمِّداً فَجزَاؤُهُ جَهنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيما).

بعدما ذكر اللّه القتل الخطأ ذكر القتل العمد وبيان خطره، ولم يذكر اللّه وعيداً على فعل بعد الكفر كما ذكره في وعيد القاتل العمد في هذه الآية.

وقتل العمد هو التسبب بموت أحد مع قصد إزهاق النفس بسلاح وغير سلاح، فالسلاح كل ما صح استعماله للإزهاق ولو كان إبرة، وغير السلاح كالخنق وحبس النفس بالثوب أو اليد أو الحبل ونحو ذلك .

وإذا توفر في القتل القصد كفى في وصف القتل بالعمد ولو بأدنى سبب، وإذا توفر السلاح القاتل وتُيقن من انتفاء القصد لم يُسم القتل عمداً كمن يقتل بالسيف أو الرصاص أو السهم رجلاً وهو يريد صيداً.

وإذا توفر السلاح القاتل وجُهل القصد وتيقنت العداوة كان قتل عمد ، فالعبرة هنا بالسلاح، وإذا كان السلاح غير قاتل ولكن توفر قصد القتل كان قتل عمد فالعبرة هنا بالقصد ، وهما أمران إن اجتمعا فهو قتل عمد بلا خلاف وإن توفر أحدهما دون الآخر فيُنظر للقصد مع أدنى سبب يُمكن به القتل، ولو كان بإطعامه طعاماً مباحاً يعلم أنه لو أكله مريض مات فأطعمه بقصد قتله فهو قتل عمد يُقتل به، كمن يُطعم مريض السكر ويعلم أنه يموت بمثل هذا النوع من الطعام ومثل هذا المقدار فهو وإن كان السبب مباحاً لكنه في هذا الشخص وهذه الحالة محرم .

فمع قصد القتل تلتمس أدنى الأسباب، ومع السلاح القاتل يلتمس أدنى القصد ، ولأنه لا يحمل السلاح القاتل عادة إلا للقتل .

ومن قتل بغير سبب قاتل كمن رمى حصى مثل الخذف فإن مثله لا يقتل ففي الحديث (لا يصيد صيداً ولا ينكأ عدواً ولكن يفقأ العين ويكسر السن) فمن مات به فهو قتل خطأ.

والقتل على أنواع ثلاثة:
النوع الاول: قتل الخطأ وقد تقدم في الآية السابقة.
النوع الثاني: قتل العمد وقد تقدم ذكر وصفه والقرائن الدالة عليه.
النوع الثالث: قتل شبه العمد ، وهو ما توفر فيه العداوة وانتفى قصد القتل وانتفى معه السلاح الذي يقتل مقله عادة، كمن رمى بعود أو حصاة لا يقتل مثلها عادة ولو توفرت العداوة فما كل عداوة يراد منها القتل فالناس يتخاصمون ويقع منهم السب واللعن واللطم ونحو ذلك ولا يقصدون القتل، ومن هذا النوع ما في الصحيحين عن أبي هريرة قال: اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو أمة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها.
وأنكر بعض الأئمة قتل شبه العمد فجعلوا القتل خطأ وعمد وأدخلوا شبه العمد بالعمد ولو مات بالعضة واللطمة وهو قول مالك والليث، والصحيح ثبوته وقد قضى به النبي صلى اللّه عليه وسلم وبعض الخلفاء والصحابه ولا مخالف لهم منهم، ولكن دية قتل شبه العمد تغلظ لا كالخطأ .
وجمهور العلماء على أن دية شبه العمد على العاقلة لا على القاتل من ماله، خلافاً لمالك إذ جعل شبه العمد عمداً والأول أصح فقد جعل النبي دية الجنين على عاقلة المراة كما في الصحيحين مع انها رمت بحجر.
واختلف الأئمة في كفارة القتل العمد وشبهه من تحرير رقبة ودية عند العفو عن القود، على قولين هما قولان لمالك وروايتان عن أحمد:
الأول: قالوا في العمد وشبهه الدية كالخطأ وهو قول الشافعي.
الثاني: لم يجعلوا فيه الكفاة وهو قول مالك أحمد المشهور عنهما وأبي حنيفة.
وعلل أحمد عدم الدية لعظم الذنب وأن الكفارة فيه بعتق الرقبة والدية لا يكون لذنب معظّم دون الشرك مرتبة وفوق بقية الموبقات، والقول بالدية يوافق النظر لأن الدية حق لأهل القتيل لا حق للقتيل، وليست جبراً للذنب

وإنما جبر لبعض ما فقدوه بما لا يضر بالقاتل وعاقلته ولا يهدر حقهم في فقيدهم، ولا يلزم من العفو عن القصاص سقوط الدية تبعاً.

وهذه الآية (ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم)

اختلف في نسخ هذه الآية وإحكامها، والجمهور على إحكامها وهو قول ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وعبيد بن عمير والحسن وقتادة.

وقد روى البخاري عن ابن جبير قال: اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت إلى ابن عباس فسألته عنها، فقال: نزلت هذه الآية {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ} هي آخر ما نزل، وما نسخها شيء.

وروى سعيد عن ابن عباس قال: أن الرجل إذا عرف الإسلام وشرائع الإسلام، ثم قتل مؤمناً متعمداً، فجزاؤه جهنم ولا توبة له، فذكرت ذلك لمجاهد فقال: إلا من ندم.

أخرجه الشيخان.

وروي عن ابن عباس انه لا توبة له من وجوه متعددة وقال بقوله قلة.

والذنب الذي يقع من الإنسان على نوعين:

الأول: حق للّه خاص كفعل بعض المحرمات من شرب الخمر والزنا وترك بعض الواجبات كالصيام والحج، وهذا النوع للّه تعالى إن شاء عاقب فاعله وإن شاء غفر له.

الثاني: حق خاص بالمخلوق، جعله اللّه إليه، إن عفى سقط عن الظالم ظلمه، وذلك كضرب الإنسان وشجه وكأخذ ماله ونحو ذلك، فهذا للمخلوق كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم قال (من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلله منها فإنه ليس ثم دينار ولا درهم من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه فطرحت عليه)

وحق اللّه في حق الآدمين مبني على المسامحه واللّه أكرم من خلقه في العفو والصفح فإن عفى صاحب الحق عفى اللّه معه لمن ندم، وأما القتل فهو حق للآدمي لا يمكن أن يعفو صاحبه لفوته بموته فلا يلتقي بالقاتل إلا في الآخرة

وفي الآخرة لا يعفو الوالد عن ولده ولا الخليل عن خليله، ولعل هذا مراد ابن عباس في عدم توبة القاتل وقبولها ، وأما الكفارة بتحرير الرقبة والدية فالتحرير حق لله والدية حق لأهل القتيل لا للقتيل نفسه لأنه لا ينتفع منه.

وأما آية الفرقان في قبول توبة القاتل بعدما ذكر الشرك والقتل والزنى قال (إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً) فحملها على المشرك الذي يقتل في جاهليته وشركه، فقد روى الشيخان من حديث سعيد بن جبير قال: أمرني عبد الرحمن بن أبزى قال سل ابن عباس عن هاتين الآيتين ما أمرهما (ولا تقتلوا النفس التي حرم اللّه إلا بالحق) . (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) فسألت ابن عباس فقال لما أنزلت التي في الفرقان قال مشركوا أهل مكة فقد قتلنا النفس التي حرم اللّه ودعونا مع اللّه إلها آخر وقد أتينا الفواحش فأنزل اللّه (إلا من تاب وآمن). فهذه لأولئك وأما التي في النساء الرجل إذا عرف الإسلام وشرائعه ثم قتل فجزاؤه جهنم . فذكرته لمجاهد فقال إلا من ندم.

ومن العلماء من يستدل على قبول توبة القاتل بما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد في الرجل من بني إسرائيل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً ثم أتم المائة براهب قال ليس لك من توبة حتى سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم فقال إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة ؟ فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة ؟ .. الحديث.

وهذا وإن كان في بني إسرائيل إلا أن القاعدة أن الأمة أوسع الأمم رحمة، فهي داخلة في ذلك من باب أولى، والأظهر أن ما جاء عن ابن عباس محمول على حق الآدمي الذي يكون فيه القصاص في الآخرة بالحسنات والسيئات، وما كان من أدلة توبة القاتل كحديث الإسرائيلي محمول على حق اللّه الذي يُسقطه اللّه بالتوبة في الدنيا وأما حق الآدمي فبعفوه ولكنه لم يعف لفوته بموته، ومن عفى اللّه عنه يرحمه اللّه بإكرام المقتول بخير مما يرجوه من قاتله من عنده ويرحم القاتل بتوبته، ولكن لما كان القتل عظيماً ولعظمته يستوجب توبة تناسب عظمته من الإنابة والندم والطاعة والخشية لا تدركها النفوس

الضعيفة التي تتواكل على قليل الطاعة أن يمحو كبير المعصية وإن تابت تابت من غير إقبال ولا تعظيم للذنب وعاقبته.

وعند عدم توبة القاتل أو عدم قبولها يكون حقاً للمقتول على القاتل أن يأخذ من حسناته بقدر مظلمته، فإن كان عمله قليلاً فيأخذه كله إلا التوحيد لأنه لا يأخذ التوحيد ويزيله إلا الكفر، وتبقى سيئاته فإن عفى اللّه عنه عنها وإلا دخل النار .

وأما ما روي في كفر القاتل وحمل بعضهم عدم قبول توبة القاتل بسبب كفره فذلك لا يصح، وقد روى فيه ابن عدي حديثاً من حديث زيد بن جبيرة عن داود عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً من قتل مؤمناً متعمداً فقد كفر باللّه.

وهو منكر جداً وزيد منكر الحديث.

ولا يلزم من قول ابن عباس بعدم قبول توبته أنه كافر ولم يقل بهذا أحد من أهل السنة إلا من استحل الحرام، وحال القتل في رأي ابن عباس كحال الذنوب التي يتقاضاها الناس بينهم يوم القيامة قصاصاً بالحسنات والسيئات مما لم يتسامحوا فيها في الدنيا ويعفوا أو يستوفوا.

والخلود في لغة العرب هو طول البقاء والمكث وليس المراد منه البقاء بلا نهاية، وتسمي العرب الولد خالداً والذِكْر مخلداً لطول بقائه لا دوامه إلى ما لا نهاية له، فالقتل ولو استوفى المقتول به حسنات القاتل فإنه لا يستوفي من توحيده فلا يزيل التوحيد إلا الكفر والشكر والقتل ليس بكفر، وقد ثبت في الصحيح انه يخرج من النار من كان في قلبه مثال حبة من إيمان.

قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُواْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).

بعدما شرع اللّه الجهاد وكتبه على المؤمنين، ولما كانت النفوس مقبلة عليه متشوفة له، لما سلف من عداوة الكافرين وبغيهم على المؤمنين جاءت هذه الآية داعية للتحري والتثبت عند الخروج للقتال من عدم التمييز بين من يجب

قتاله ومن لا يجب ومن لا يجوز، فإن النفوس قد يدفعها العداوة والانتصار والحمية الدينية وحب الغنيمة فتظلم وهي لا تريد الظلم، فأوجب اللّه التبيّن والاحتراز.

وفي هذه الآية أن القتال في سبيل اللّه إذا دخلته الدنيا فسد وأفسد أهله، فلا يُفسد الجهاد إلا طمع المجاهدين بالدنيا لذا قال اللّه (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند اللّه مغانم كثيرة) فتميل نفس المجاهد إذا طَمع بالدنيا وتساوت الاحتمالات إلى ترجيح أحد الاحتمالين الذي يهواه لدنياه، فيُفسد الدين والدنيا، وهنا يتشوف إلى عدم إسلام الخصم عند اشتباه أمره لاغتنام ماله وكسب سلطانه، وقوله (تبتغون عرض الحياة الدنيا) أمر خفي لا يعلمه إلا اللّه وهو على درجات في نفوس من قاتل في سبيل اللّه وبمقداره لا يؤتي الجهاد ثماره، وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد وابن المنذر عن ابن مسعود قال " إن النساء كن يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين فلو حلفت يومئذ رجوت أن أبر أنه ليس أحد منا يريد الدنيا حتى أنزل اللّه منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة.

والدنيا ولو كانت قليلة تحجب الإنسان عن رؤية الأخرة، فالدينار من الذهب لو قربته العين منها لم ير جبل الذهب، فالدنيا ليست بحجمها وإنما بقربها، فمن انتفع منها وأبعدها لم تضره ولو كانت كثيرة ومن قربها أعمته ولو كانت قليلة.

وأنقى الناس أنقاهم من الدنيا لأنها تحجب القلب عن رؤية الحق، ويختلف أثر الدنيا بحسب منازل أصحابها، فالدنيا في قلب المجاهد ولو كانت قليلة أشد عليه وعلى الناس من الدنيا في غيره، وقليل الدنيا في قلبه كثير لأنه أقرب إلى الآخرة ومحله التجرد والخلوص، والدنيا في قلب العالم أشد عليه وعلى الناس من العامة لأن فتنة فتنة عامة وفتنة آحاد العامة خاصة.

وإنما نزلت هذه الآية (إذا ضربتم في سبيل اللّه فتبينوا) لأن من أصحاب النبي صلى اللّه عليه وسلم من قتل كافراً أسلم بعد طلبه لأخذ غنيمته، وغاب عنه أن غنيمة الآخرة بإسلامه أعظم من غنيمة الدنيا بكفره .

وهذه الآية نزلت في بعض الصحابة الذين قتلوا من ظهر إسلامه وتأولوا كفره، ففي البخاري من حديث عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس: (وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) قال: قال ابن عباس: كان رجل في غُنَيْمَة له، فلحقه المسلمون، فقال: السلام عليكم. فقتلوه وأخذوا غُنَيمته فأنزل اللّه ذلك إلى قوله: (تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) تلك الغنيمة.

وجاء في سبب نزولها غير ذلك، فروي انها نزلت في المقداد بن الأسود أخرجه البخاري معلقاً ومختصراً، وأخرجه البزار مسنداً ومطولاً، وجاء انه نزلت في مُحلِّم بن جَثَّامة بن قيس، أخرجه احمد، وجاء أنها نزلت في أسامة بن زيد كما رواه ابن أبي حاتم من مرسل مسروق ورواه ابن جرير من مرسل السدي.

وقد تتعدد الحوادث فتنزل الآية عليها جميعها، فيحمل الصحابة سبب النزول كل واحد على حادثة بعينها، وربما حملها أكثرهم على أقرب الحوادث عند نزول الآية، والآية جاءت عليها وعلى ما قبلها، وأكثر أسباب النزول لا تتعارض وإنما تتعدد وحملها على جميعا أصح وهو الأنسب للحكمة من آي القرآن لأن الأصل فيها أنها تنزل لمعالجة الحوادث العامة المتكررة لا لقضايا الأعيان التي لا تتكرر .

وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) أي لمن نطق الشهادتين فقوله السلام يعني الإسلام، ولا يُدخل الإسلام إلا بنطق الشهادتين وذلك لقوله صلى اللّه عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللّه وأن محمدا رسول اللّه ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة .. الحديث) أخرجه الشيخان.

وليس المراد بالسلام التحية وإنما إظهار الإيمان بالنطق بالشهادتين أو ما يدل عليها كقوله أنا مسلم أو دخلت الإسلام، فالمراد في الآية إظهاره الاستسلام للّه بالتوحيد إقراراً بدينكم، روى ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: (ولا تقولوا

لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنًا)، قال: راعي غنم، لقيه نفر من المؤمنين فقتلوه، وأخذوا ما معه، ولم يقبلوا منه قوله (السلام عليكم، فإني مؤمن).

وروى ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام (لست مؤمنًا) قال: حرم الله على المؤمنين أن يقولوا لمن شهد أن لا إله إلا الله: (لست مؤمنًا)، كما حرم عليهم الميْتَة، فهو آمن على ماله ودمه، لا تردّوا عليه قوله.

وكل ما يدل على الإسلام أخذ حكم الشهادتين لمن جهل الشهادتين أو غلب الظن نسيانه لها، وإذا نطق الكافر الشهادتين أو قال انا مسلم بعد أسره والتمكن منه فلا عبرة بها فيكون حكمه حكم أسرى الكافرين في الرق والفداء، وذلك لما في صحيح مسلم من حديث عمران بن حصين قال: كانت ثقيف حلفاء لبني عقيل فأسرت ثقيف رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم وأسر أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم رجلا من بني عقيل وأصابوا معه العضباء فأتى عليه رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو في الوثاق قال يا محمد فأتاه فقال (ما شأنك ؟) فقال بم أخذتني ؟ وبم أخذت سابقة الحاج ؟ فقال (إعظاما لذلك) (أخذتك بجريرة حلفائك ثقيف) ثم انصرف عنه فناداه فقال يا محمد يا محمد وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم رحيما رقيقا فرجع إليه فقال (ما شأنك ؟) قال إني مسلم قال (لو قلتها وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح).

ففرق بين قوله (أنا مسلم) قبل أسره وبعده .

وإنما يُعتبر في نطق الشهادتين من قوتل لأجل كفره فعرض عليه الإسلام فأباه، ويجب أن يُفرق بين من يُقاتل لأجل كفره ورفضه للإسلام، وبين من يُقاتل لأجل فساده في الأرض وقطعه السبيل وانتهاك الأعراض:

فالأول: تنفعه الشهادتان لأنه قوتل ليقولها لقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله).

والثاني: لا تنفعه الشهادتان في حكمه في الدنيا، لأنه لم يُقاتل لعدم قوله لها، فنطقه لها لا يؤثر في حكمه سواء كان مفسداً مسلماً أو مفسداً كافراً لأنه يُقاتل لأجل فساده في الأرض لا لمجرد كفره بلا فساد وإفساد وقطع سبيل، فلو كان كافراً ونطق الشهادتين صادقاً نفعته في الآخرة لا في الدنيا لأنه يقاتل لأجل فساده وقطعه السبيل، ولو كان مسلماً محارباً قاطعاً للسبيل أو خارجاً على جماعة المسلمين أو باغياً فهو لم يُقاتل لامتناعه عن الشهادتين وإنما يُقاتل لكف صولته وعدوانه ولو نطق الشهادتين فهو لم يُقاتل أصلاً عليها وإنما على فساده في الأرض كما قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم).

وكل واحد يقاتل لأجل غاية فمتى جاء بالغاية عصمته فالكافر لكفره فإن أسلم عصمه إسلامه، والباغي والمفسد يقاتل لبغيه وعدوانه وفساده مسلماً كان أو كافراً، ولو نطق الشهادتين لم تعصمه لأنها ليست الغاية التي يقاتل لجلها .

ومن قوتل من الكافرين لأجل كفره ثم نطق الشهادتين فلا يخلوا من حالين :

الحالة الاولى: كافر ينطق الشهادتين قبل قتاله كالطوائف التي تزعم الإسلام وليست مسلمة كما تزعم قريش الحنيفية وليست حنيفية، وذلك كالطوائف الباطنية من رافضية ونصيرية فهؤلاء ينطقون الشهادتين من قبل قتالهم لكن قتالهم إنما كان لأجل معنى الشهادتين وكفرهم به لا لأجل ألفاظها، فلا يعصمهم إلا ما يدل على إقرارهم بمعناها من قول أو فعل .

الحالة الثانية: كافر لا ينطق الشهادتين وهو كافر بها ولا يتدين بلفظها ولا معناها كالمشركين الوثنيين واليهود والنصارى فهؤلاء تعصمهم كلمة التوحيد إن قالوها عند التقائهم وقتالهم لأجلها .

وفي حكم الشهادتين كل لفظ دل على معناها لمن عجز عن النطق بها لعجمته أو لجهله بها، بل يدخل في معناها كل لفظ دل عند الكافر عليها ولو لم يكن دالاً عليها عند المسلمين كقول الكافر (صبأت) أو (صبأنا) وهذه

اللفظة ولو لم تكن دالة على الإسلام بذاتها بل ليست لفظ مدح وإنما يتخذها المشركون ذماً لمن دخل الإسلام منهم يقولون له (فلان صبأ) فتاخذ حكم قائلها على ما يريده، مع انه لو قالها مسلم في وسط المسلمين للمسلمين لمسلم دخل الإسلام وهو يعلم معناه لأدب على ذلك، وأصل قولهم (صبأ) عند العرب الخروج من دين إلى باطل، ولكنهم يستعملونه لمن دخل من دينهم الذي يزعمونه حقاً لغيره الذي يزعمونه باطلاً، فلا يسمون من رجع اليهم مرتداً عن الإسلام صابئاً، ولهذا فخالد بن الوليد قتل من قالها لعلمه أنها لا تقال مدحاً ولا يراد بها الخروج من الباطل إلى الحق وإنما عكسه، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم آخذه عليها لأنهم لا يحسنون تعبيراً عن ترك دينهم إلا هي فأرجعوها إلى أصلها من ترك دين إلى دين.

ونطق اليهودي والنصراني لكلمة يتدين بمعناها لا تدل على إسلامه وتدينه بالحنيفية كقوله نحن مؤمنون فهم يسمون أنفسهم بذلك فمن قالها لا تعصمه .

والمراد بعرض الدنيا في الآية الغنيمة، فلا يُقبل إسلام الكافر ليحل ما معه من الغنيمة، وهذا لا يكون إلا في قلب من ضعفت مغانم الآخرة من قلبه حال فعله أو غابت، لهذا ذكر الله بها في قوله (فعند الله مغانم كثيرة) .

وفي قوله (كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم) روى البخاري معلقا في صحيحه عن سعيد ، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمقداد: "إذا كان رجل مؤمن يخفي إيمانه مع قوم كفار، فأظهر إيمانه فقتلته، فكذلك كنت أنت تخفي إيمانك بمكة من قبل".

وفي هذا أنه ينبغي أن يذكر المؤمن حاله قبل هدايته وفضل الله عليه، وإن ولد مهتدياً يجعل من نفسه مكان عدوه ليُدرك شيئاً من حال عدوه فيعذره عند قيام عذره، وقد كان بعض الصحابة يستخفي بإيمانه خوفاً من قومه، فربما الرجل الذي أبدى إسلامه عند القتال خرج مكرهاً، قال سعيد بن جبير في قوله تعالى: (كذلك كنتم من قبل) قال: تستخفون بإيمانكم كما استخفى هذا الراعي بإيمانه.

ومن هذا قوله تعالى (وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ) فإن تذكر الإنسان سالف أمره لا بد أن يجد من تغير حاله ما يُدرك به فضل اللّه عليه.

وتذكر الإنسان لسابقته يدعوه إلى التواضع وحضور العدل والإنصاف في نفسه، وكسر شوكة الكبر منها، وهذا يحتاجه كل أحد تطهيراً للنفس وللعدل مع الناس والرحمة بهم، فمن كان عالماً تذكر جهلة فرفق بالجاهل وعذره وعلّمه، ومن كان مسلماً بعد كفره تذكر كفره فعرف مواضع مؤاخذة الكافر وعذره، ومن كان غنياً تذكر فقره فرحم الفقير وأعطاه، وتذكر الإنسان حاله قبل النعمة يُذكره بفضل اللّه عليه ونعمته ورحمته به، فيتواضع ويرحم ويشكر، وهذا يحتاجه كل أحد، قال اللّه لنبيه صلى اللّه عليه وسلم (ألم يجدك يتيماً فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى) ثم قال اللّه مبيناً أثر التذكير بسالف الأمر (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث) فذكره باليُتم ثم نهاه عن قهر اليتيم، وذكره بعدم العلم ثم نهاه عن نهر السائل الجاهل والسائل الفقير .

قال قتادة في قوله تعالى: (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى وَوَجَدَكَ ضَالا فَهَدَى وَوَجَدَكَ عَائِلا فَأَغْنَى) : كانت هذه منازل رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، قبل أن يبعثه اللّه سبحانه وتعالى.

رواه سعيد عن قتادة، أخرجه ابن جرير .

وفي الآية تكرار للأمر بالتبين لأهميته وعظم أثر التفريط فيه، ففي اولها قال (إذا ضربتم في الأرض فتبينوا) ثم قال (كذلك كنتم من قبل فتبينوا).

قال سعيد بن جبير: وعيد من اللّه مرتين.

رواه ابن أبي حاتم عن حبيب بن أبي عمرة عنه.

قال تعالى (لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى

الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا).

في هذه الآية فضل المجاهدين على القاعدين غير المعذورين، ولذا قال (غير أولي الضرر) لأن الآية نزلت في بدر كما رواه البخاري عن ابن عباس، وكان النفير لبدر فرض عين على من وجد ظهراً لإدراك قافلة قريش لأن النبي صلى اللّه عليه وسلم استنفر أصحاب الظهور من أصحابه لا كلهم فتعين على من استُنفر، ولما استيقن أبو سفيان خروج النبي صلى اللّه عليه وسلم إليه استنفر قومه بمكة فلحقه نحو ألف رجل، وقطع النبي صلى اللّه عليه وسلم بقتالهم لأنهم أرادوه وربما لو لم يقاتل مدد قريش للحقوه إلى المدينة، فكان على من كان مع النبي صلى اللّه عليه وسلم بعد قطعه متعينٌ أن يقاتلهم لأنه دفع لصائلة المشركين التي ستتبع الصحابة إلى المدينة، فاللّه أعلم نبيه بخروج فرقة من قريش لنصرة أبي سفيان، كما قال تعالى (وإذ يعدكم اللّه إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم) والطائفتان قافلة أبي سفيان وفرقة قريش المناصرة له.

فقد يتعين الجهاد على بعض الناس ولا يتعين على غيرهم، كقيام الحاجة لأهل الظهور كالبعير والفرس فيجب عليهم ولا يجب على الراجل الذي لا يُستفاد من سيره على قدمه، وقد يتعين على الرماة وحُذاق القتال عند الحاجة إليهم واستنفارهم ولا يجب على غيرهم.

واما استشارة النبي لمن معه في بدر في قتال قريش لما جاءوا من مكة نصرة للقافلة ثم قتاله وذلك تطييبا منه صلى اللّه عليه وسلم لنفوس أصحابه وخاصة الأنصار لأنهم أهل المدينة التي سيرجعون إليها وتؤويهم فربما استثقلت بعض نفوسهم الحرب بعد أمنهم ورغدهم في سابق سنيهم ولأنه للمنافقين فيهم كلمة تؤثر قبل استبانة أمرهم وفضح القرآن لهم فأراد النبي أن تطيب نفوسهم بالجهاد ويظهروا عند أنفسهم وقومهم ومن وراءهم أنهم أهل اختيار لا إكراه تطيباً لأنفسهم وقطعاً لقالة المنافقين من ورائهم، وقد كانت الأنصار لما بايعوا النبي في العقبة قالوا (إنا براء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا فإذا وصلت إلينا

فأنت في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه ابناءنا ونساءنا) فلم يكن في بيعتهم نصرته إلا على من دهمه بالمدينة، فأراد أن يستظهر منهم أمر نصرته خارج المدينة من عدوه.

واسشارته للأنصار أيضاً أدعى لصبرهم على العاقبة ولو كانت ثقيلة أو شديدة عليهم لأنه اختيارهم، وهذا نظير قوله تعالى على لسان إبراهيم لابنه (إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى) لشدة الأمر وثقله على ابنه أراد بأخذ رأيه عليه لتطيب نفسه به أظهر في الاتباع والاحتساب وأقوى للصبر، والصحابة يعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم يريد قتال قريش، لهذا قام أبو بكر وعمر والمقداد بن عمرو وقام سعد فأيدوه على إقدامه .

والمراد بأولي الضرر في الآية هو عبدالله بن أم مكتوم ومن في حكمه فإنما نزلت فيه، قال البراء بن عازب لما نزلت قوله تعالى (لا يستوي القاعدون من المؤمنين) كلمه بن أم مكتوم وكان أعمى فنزلت: غير أولي الضرر.

رواه البخاري عن البراء وزيد بن ثابت .

والضرر في الآية وإن نزل خاصاً بلفظه فهو عام في حكمه، ولذا قال ابن عباس: أولي الضرر أهل العذر.

وقد اختُلف في إدراك القاعد المعذور لفضل المجاهد، فمن السلف من استثنى المعذور من التفاضل في الآية وحمل ما بعد الاستثناء للمعذور من فضل على الاستثناء السابق فجره عليه كله، ويعضد ذلك ما في الصحيح من حديث حُمَيْد، عن أنس؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن بالمدينة أقوامًا ما سِرتُم من مَسِير، ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه " قالوا: وهم بالمدينة يا رسول الله ؟ قال: " نعم حبسهم العذر ".

ومن السلف من جعل الضرر في الآية لرفع الإثم والحرج، وأما في الفضل فالمجاهدون أفضل من القاعدين ولو كانوا معذورين، فحمل أول الآية على رفع الحرج عنهم وفي آخرها ذكر فضلهم عليهم وهو قوله (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى) وذلك لقرينة ذكر الله للحسنى للجميع لأن القاعد غير المعذور في جهاد فرض التعيين

مقامه مقام وعيد لا مقام وعد، ومقام تهديد لا مقام فضل، وبمعنى هذا قال ابن جريج وغيره.

والأظهر أن الأصل أن القاعد المعذور يأخذ أجر المجاهد بمقدار ما يقع في قلبه كما يختلف المجاهدون بحسب ما يقع في قلوبهم، فيتباين فضل القاعدين المعذورين فيما بينهم كما يتباين فضل المجاهدين النافرين فيما بينهم، فالقاعد المعذور الذي يحزن لعذره غير القاعد المعذور الفرح بعذره، وربما تساوى القاعد بالمجاهد بل ربما يفضل القاعد المعذور المجاهد النافر لأن القاعد وجد حسرة شديدة على عذره، والمجاهد تمنى القعود وكره الخروج واستثقله وإنما شابة خروجه خشية الناس وحديثهم.

والقاعد المعذور يأخذ أجر أصل الجهاد والخروج الذي يشترك فيه الجميع من السير وقتال العدو ولا يأخذون ما يختص به المجاهد عن المجاهد في الغزو كأجر الشهادة وعاقبتها وفضل الموت بها، وأجر قتل الكافر كما في الحديث (لا يجتمع كافر وقاتله في النار) ولا أجر الإثخان والأسر، فهذا لا يشترك فيه المجاهدون أنفسهم فيتمايزون بينهم بحسب إقدامهم وتقدير اللهم، فما يتباين فيه المجاهدون أنفسهم من الفضل لا يساويهم فيه القاعدون، ففي الحديث (ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً) فهذا يشتركون فيه جميعاً ويعلم القاعد حصوله منه يقيناً لكنه لا يعلم شهادته ولا إثخانه وأسره لعدوه، لذا كان الأصل فضل المجاهد على القاعد في الإسلام من هذه الوجوه.

ثم ذكر اللّه بعد ذلك قدر التفضيل (فضل اللّه المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً) وهذا تفسير للدرجة المذكورة قبل (فضل اللّه المجاهدين على القاعدين درجة).

ومراتب المجاهدين درجات فليسوا سواء، بحسب ما خرجوا به وبحسب سرائرهم وبحسب مواضع قتلهم ونوع عدوهم ونوع قتاله، فقتيل البحر يختلف عن قتيل البر، وقتيل الدفع يختلف عن قتيل الطلب وقتيل الدفع عن الدين يختلف عن قتيل الدفع عن النفس والمال والعرض وقتيل الدفع عن العرض يختلف عن قتيل الدفع عن المال.

وقتيل الفتح للأرض المباركة ليس كقتيل الدفع عن غيرها، وقتيل الخوارج ليس كقتيل البغاة، ومن رمى بسهم يختلف عمن رمى بسهمين، ومن قاتل يوماً ليس كمن قاتل أياماً،

وادنى درجات المجاهدين مرتبة عظيمة، وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض).

وقد روى أحمد والنسائي من حديث شرحبيل بن السمط عن كعب بن مرة، وروى ابن أبي حاتم عن ابي عبيدة عن أبيه ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ بَلَغَ بِسَهْمٍ فَلَهُ دَرَجَةٌ. فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الدَّرَجَةُ ؟ قَالَ: أَمَا أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَتَبَةِ أُمِّكَ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ مِائَةُ عَامٍ.

وقوله تعالى (وكلاً وعد الله الحسنى) الحسنى هي الجنة، ويؤجر القاعد الذي لم يتعين عليه الجهاد بمقدار نفعه في قعوده وخلافته مكان المجاهدين وأثره في الناس، واما القاعد المعذور عن الجهاد وهو فرض عليه قبل عذره أو ليس بفرض عليه لكنه يريده وهو عاجز عن فعله فيؤجر بمقدار نيته وما يعلمه الله من قلبه من حب الجهاد واهله وما يجده في نفسه من حب زوال عذره، ويختلف هذا عن المعذور الذي يفرح بعذره ويتمنى زواله عمن يتمنى زوال عذره ويحزن لوجوده، كمن يُكسر ويفرح لكسره ليترك صلاة الجماعة فهذا لا يُؤتى أجر من صلى الجماعة وهو يكره نزول عذر عليه ليمنعه من الصلاة.

ودرجات المجاهدين الكثيرة هي التي بينها الله بعد بقوله (درجات منه ومغفرة ورحمة).

وفي هذا دليل على أن الجهاد من أسباب غفران الذنوب ونزول رحمة الله على عباده، فهو موضع الغفران ومنازل الرحمة.

قال تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيرًا * إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء

وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً * فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوًّا غَفُورًا).

وصف اللّه من ترك الهجرة من بلد كفر إلى بلد الإسلام بظلم النفس، وذلك أن في البقاء بين ظهرانيهم تضييع لحدود اللّه وأحكامه، ولو أُقيمت الشرائع فربما كان في البقاء بين ظهرانيهم تكثيراً لسوادهم، فإذا نزلت نازلة حرب بالكافرين استنفروا معهم المسلمين أو أكرهوهم، روى البخاري من حديث عكرمة عن ابن عباس أن ناسا من المسلمين كانوا مع المشركين، يكثرون سواد المشركين على رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يأتي السهم فَيُرمى به، فيصيب أحدهم فيقتله، أو يضرب عنقه فيقتل، فأنزل اللّه (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ).

وقال ابن إسحاق: إن الذين قال اللّه فيهم (الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) خمسة فتية من قريش علي بن أمية وأبو قيس الفاكه وزمعة بن الأسود وأبو العباس بن منبه ونسيت الخامس.

رواه عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن إسحاق.

وذكر ابن جريج عن عكرمة أنهم: علي بن أمية وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة وأبو العاص بن منبه بن الحجاج والحارث بن زمعة.

وهؤلاء وامثالهم تركوا الهجرة مع النبي صلى اللّه عليه وسلم إلى المدينة ولم يكونوا هاجروا إلى الحبشة من قبل وبقوا فيها، فأكرههم المشركون بالخروج معهم إلى بدر لقتال النبي صلى اللّه عليه وسلم، وهؤلاء لا يعذرون مع قدرتهم على الهجرة، وقد كانت الهجرة من مكة إلى المدينة متعينة على كل قادر بلا خلاف بين المسلمين.

وفي دليل الخطاب من هذه الآية فضل الصحابة، فمن أعظم أعمالهم وفضلهم تكثيرهم لسواد النبي صلى اللّه عليه وسلم بالإحاطة به والاجتماع حوله، ولذا كان في خبر ابن عباس وصف لعلة ذم من لم يهاجر ممن أسلم (يكثرون سواد المشركين) فبقاؤهم بين ظهرانيهم تكثير لسوادهم والنبي صلى اللّه عليه وسلم في حاجة لهذا السواد الذي ينقله كل وارد إلى المدينة لأقوامهم

فتكون له الشوكة والهيبة، وبعض جهلة المبتدعة يظن أن لا فضل لصحابي إلا من جاء الدليل بفضله بعينه ويغفل عن أن من كان في المدينة يحيط بالنبي صلى اللّه عليه وسلم ويمشي في أسواقها موالياً له مكثراً لسواده يراه الوارد إليها فيذكره مع غيره لقومه فإن هذا الشهود المجرد أعظم عند اللّه عبادة المتعبدين ممن بعدهم.

وقوله تعالى (ظالمي أنفسهم) حمل بعض العلماء الظلم في الآية على الكفر كالبغوي والواحدي فجعلوا الهجرة من مكة إلى النبي صلى اللّه عليه وسلم في المدينة شرطاً في الإسلام لا يصح إلا بها، ثم نسخ ذلك بعد الفتح.

والصحيح ان الهجرة واجبة لكنها ليست شرطاً في الإسلام لقوله تعالى في الأنفال (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) فسماهم مؤمنين ورفع عن المؤمنين ولايتهم، وليس المراد بهم في آية الأنفال هذه المستضعفين العاجزين عن الهجرة لأن نصرتهم واجبة على المؤمنين وموالاتهم كذلك ولو كان على قوم بيننا وبينهم ميثاق، فقيد النصرة على قوم ليس بيننا وبينهم ميثاق دليل على انهم ليسوا بمعذورين ببقائهم وعدم تحولهم من دارهم إلى دار الإسلام.

وقد كانت الهجرة من مكة إلى المدينة علماً على الإسلام ونفي الكفر والنفاق وانتفاؤها كان علما على الكفر والنفاق ونفي الإيمان لا أن تحققها إيمان بعينه ولا انتفاؤها كفر بعينه، وقريب من ذلك الجهاد في المدينة بعد وجوبه فتركه علم على النفاق والقيام به علم على الإيمان، والتارك للهجرة للمدينة بلا عذر منافق ولو قال بالإسلام وتارك الجهاد المتعيّن بلا عذر منافق ولو أظهر الإسلام، ولكن كان النبي صلى اللّه عليه وسلم يفرّق بين المنافقين بمكة والمنافقين بالمدينة فيجري احكام الحرب الظاهرة على المنافق بمكة وسط المشركين وأحكام الإسلام الظاهرة على المنافق بالمدينة وسط المسلمين، فيجري على من كان بمكة احكام الحرب من القتال والأسر والرق وعلى من كان بالمدينة عصمة النفس والمال والولد.

وقد قاتل النبي صلى اللّه عليه وسلم في بدر المشركين وفي صفهم من أسلم ولم يهاجر وبقي في مكة فأخرجه المشركون معه للقتال فأخذوا حكمهم فأسرهم النبي صلى اللّه عليه وسلم كما أسر المشركين، ولذا فإن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال للعباس لما أُسر في بدر: افد نفسك وابني أخيك فقال العباس: ألم نصل قبلتك ونشهد شهادتك فقال النبي صلى اللّه عليه وسلم: خاصمتم فخصمتم فتلا عليه قوله: (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا)

وفي هذه الآية دليل على أن من وقف في صف المشركين المحاربين من المسلمين وهو يعلم ولو مكرهاً أخذ حكمهم في دمه وماله .

ومن بقي في دار الحرب من المسلمين ممن ترك الهجرة لم يكن مجرد بقائه كفراً في ذاته، كما نص عليه الشافعي في الأم .

ومن خالط المشرك وجالسه ولم يكن المشرك حربياً وليس بينه وبين المسلمين عداوة ظاهرة ولا قتال فلا يأخذ حكمه ولو كانت الهجرة واجبة عليه، لأنه قد يجتمع به على تجارة أو زراعة او قرابة، وأما ما رواه أبو داود عن سمرة بن جندب قال: قال رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم - : «من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله» فلا يصح.

ومثله ما رواه الطبراني مرفوعاً أنا بريء من كل مسلم مع مشرك.

وليس كل معية ومجالسة ومخالطة للمسلم مع المشرك تنفي الإيمان وإنما بحسب حقيقة المعية ونوعها والمخالطة وما يراد منها، فالاجتماع بهم للمصالحة والمؤاجرة والموادعة وغيرها جائزة بلا خلاف.

وقد كانت للهجرة من مكة إلى المدينة خصيصة عن غيرها من الأرض، فقد كان يأمر بها اللّه ورسوله صلى اللّه عليه وسلم، وما كان يأمر النبي صلى اللّه عليه وسلم سراياه عند بعثها إلى غير مكة من القرى والهجر بالإسلام والهجرة بل كان يأمرهم كما في الصحيح قال: (إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين

وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين .. الحديث).

أخرجه مسلم من حديث بريدة، وفيه انه لم يلزمهم بالهجرة وإنما دعاهم وخيرهم.

وفي هذه الآية في قوله (قالوا فيما كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض) عدم قبول الدعوى ما لم تقم عليها بينة، فهم ادعوا الضعف وليسوا كذلك، وقد تسول النفس لصاحبا عذرها عند استثقالها التكاليف فتظن انها معذورة وليست كذلك، لذا قال الله (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) وإلا فالأصل أن الله عذر المستضعفين كما في قوله بعد (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان).

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يفرق بين المستضعف الذي لم يهاجر والقاعد القادر، وكان يدعوا لهم ويدعوا على عدوهم، كما في الصحيح عن أبي هريرة قال: بينا النبي صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء إذ قال: " سمع الله لمن حمده " ثم قال قبل أن يسجد " اللهم نَجّ عياش بن أبي ربيعة، اللهم نج سلمة بن هشام، اللهم نج الوليد بن الوليد، اللهم نَجّ المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مُضَر، اللهم اجعلها سنين كسِنِيٍّ يوسف".

وكل من أسلم بمكة قبل الفتح ولم يهاجر من وسط المحاربين وهو قادر فقد أخذ حكم الكافر فيها، وسريرته إلى الله، واستثنى الله المستضعف الذي لا يتمكن من الخروج، ولذا قال ابن عباس: كنت انا وأمي من المستضفين أنا من الولدان وأمي من النساء.

وقد وصف الله ضعفهم في قوله (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً) والمراد بالحيلة عجز الإنسان في نفسه بعمى أو عرج وعدم دابة أو خوفه فلا يجد مخرجاً من كفار قريش ولا ملاذاً عنهم، وقوله (سبيلاً) يعني طريقاً معروفاً وآمناً إلى المدينة، ومن وجد ثلاثة أشياء وجبت عليه الهجرة وهي:

الأول: قدرة البدن والسلامة من المانع كالعمى.

الثاني: الملاذ عن كفار قريش وعدم تمكنهم منه، فإنهم يعذبون كل من لحق بالمسلمين إلى الحبشة الأولى والثانية ثم المدينة وتمكنوا منه .

الثالث: معرفة الطريق إلى المدينة وزاده فيه.

ومن وجد عذراً من هذه الثلاثة فهو من المستضعفين، فقد يكون الرجل أو المرأة صحيح البدن عارفاً بطريق المدينة ولكنه مغلوب من قريش كالمحبوس لأنهم يجعلون أعيناً لمن خرج من مكة، وقد يكون عارفاً بالطريق آمناً فيه ومعه زاده، يجد ملاذا من قريش لكنه مريض بما لا يستطيع معه الخروج.

ومن كان معذوراً فقد رفع الله عنه الحرج قال (فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عفواً غفورا).

وقوله تعالى (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) هو كقوله في العنكبوت (يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون) وفي ذلك إشارة إلى وجوب الخروج من مكة ولو إلى غير المدينة عند العجز عنها، وفي هذا الهجرة من بلد الكفر التي لا يتمكن المسلم فيها من إظهار دينه إلى بلد الكفر التي يتمكن فيها من ذلك، كهجرة من هاجر إلى الحبشة، وفاعل ذلك معدود من المهاجرين ومدرك لأجر الهجرة وفضلها.

وأما الفرق بين بلد الكفر وبلد الإسلام فالأصل أنه يرجع إلى دين الناس لا إلى حكامهم، فالشعوب والمحكومون إن غلب عليهم الإسلام وهم سواد أهل البلد ويقيمون شعائر الدين فيها فهو بلد مسلم ولو كان الحاكم كافراً، فقد يكون البلد مسلماً وحاكمه كافراً كبعض دول الإسلام في القرون الخالية التي وقع بعض حكامها بمكفر ظاهر كالدولة البويهية في العراق والعبيديه في مصر وغيرها فالناس فيها يظهرون الإسلام وشرائع الدين ولم يفت أحد من علمائها بالهجرة لأجل حاكمها وفرق بين كفر الحاكم وكفر المحكومين ولا يلزم من كفر الحاكم كفر المحكوم إلا عند بعض الخوارج، وقد يكون الحاكم مسلماً والمحكومون كفاراً فيكون البلد بلد كفر كالحبشة بعد إسلام النجاشي فهو مسلم ومحكوموه نصارى.

ويخرج من هذا إن حكم حاكم مسلمٌ بلداً أكثره كفار بحكم اللّه وأجرى للمسلمين الظهور ولو كانوا أقل من غيرهم فغلبت شوكة المسلمين شوكة الكافرين وظهور المسلمين ظهور الكافرين فيحل الظهور هنا محل الكثرة ويأخذ البلد حكم بلد الإسلام، وقد نص على اعتبار الظهور والغلبة غير واحد من الأصحاب كأبي يعلى وابن مفلح فقد تكون بلدة أو قرية أهلها على الكفر وهي داخلة في دولة المسلمين محكومة بحكمهم فلا تأخذ حكم بلد الكفر كخيبر فقد كان جل أهلها يهود ولكنها تحت حكم المسلمين ودولتهم وخراجها لهم وقد جعل النبي صلى اللّه عليه وسلم عليها عماله، فلم يكن يسكنها الصحابة كما يسكنون المدينة وإنما يعاملون أهلها ويبايعونهم ولو أقام فيها أحدٌ لم يكن مقيماً في بلد كفر وإنما جاور كافرين لأن الأرض للمسلمين وحكمهم عليها نافذ وظاهر كظهور الكثرة على القلة وخراجها لهم، فالنبي حينما أخرجهم منها لم يعطهم قيمة أرضهم لأنها للمسلمين لا لهم، وهذا يختلف عن بلد أهلها كفار ويملكونها ويظهرون فيها ما يشاؤون من دينهم ودنياهم.

وبعض العلماء يجعل في البلدان قسماً ثالثاً وهي بلدان لا تأخذ أحكام دار الحرب ولا دار الإسلام وذلك لاختلاف حال الظهور والتمكن والكثرة فيها، كما أفتى ابن تيمية في ماردين فقد جعلها مركبة فيها المعنيان فلم يجعلها بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل جعلها قسماً ثالثاً متوسطاً .

والبلدان لا دوام لحالها فقد تتحول كما يتحول الإنسان من الإسلام إلى الكفر ومن الكفر إلى الإسلام ومن الطاعة إلى الفسق ومن الفسق إلى الطاعة.

وقد يُهاجر المسلم من بلد كفر محارب إلى بلد كفر مسالم عند العجز عن الوصول إلى بلد مسلم ويُسمى مهاجراً وفعله هجرة، وقد سمى النبي صلى اللّه عليه وسلم من هاجر إلى الحبشة مهاجراً بل أمرهم بذلك، وقد قال قتادة في قول اللّه تعالى في النحل (والذين هاجروا من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا

حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) أنه فيمن هاجر إلى الحبشة من الصحابة.

وأما هجرة الصحابة من مكة إلى الحبشة فلأجل إظهار الدين لا لأجل الفرق بين الدارين، فإن الهجرة لها موجبان:

* منها ما يتعلق بالعمل.

* ومنها ما يتعلق بالبلد:

أما العمل فإن منع المسلم من إظهاره كرفع الأذان وبناء المساجد وجب عليه الهجرة إلى بلد يظهر فيه شرائع دينه ولو كان البلد الذي يُهاجر منه أهله مسلمون تسلّط عليهم من يمنعهم من إظهار دينهم والذي يُهاجر إليه أهله كافرون، والهجرة لأجل إظهار الشرائع أوجب من الهجرة لأجل مفارقة بلد الكافرين.

واما الهجرة لأجل البلد لا لأجل اظهار الشرائع، فهو أن يهاجر من بلد كافر يظهر فيه دينه وشرائعه إلى بلد مسلم يظهر فيه دينه وشرائعه لأن العلة الإقامة بين ظهرانيهم.

وهجرة الحبشة الأولى والثانية لأجل العمل وإظهار الدين لا لأجل البلد فلم تكن الحبشة بلد إسلام، وهجرة المدينة لأجل العمل والبلد معاً والهجرة لحفظ العمل وإقامته أعظم من الهجرة لأجل الأرض والبلد لأن البلد ولو كان فاضلاً كمكة والمدينة والمسجد الأقصى لا يلزم منه القدرة على إظهار العمل، فمن قدر على إظهار دينه أقام ومن لم يقدر هاجر ولو إلى بلد مفضول لأن فضل الأعمال أعظم من فضل البلدان وأثر الأعمال على أصحابها أعظم من أثر البلدان عليهم.

ويختلف الفقهاء في وجوب الهجرة من بلد الكفر مع القدرة على إقامة الدين وإظهار الشرائع فيه، إلا أن ثمت صور لا يختلفون في وجوب الهجرة فيها ولو أُقيمت الشرائع وصور لا يختلفون في جواز الإقامة في بلد الكفر فيها أو استحباب ذلك وصور لا يختلفون في تحريم الهجرة فيها:

- أما ما لا يختلف في وجوب الهجرة من بلد الكفر ولو أُقيمت الشرائع فيها وذلك زمن الحرب بين المسلمين والكافرين فلا يجوز لمسلم أن يقيم بين ظهرانيهم ولو مكنوه من إقامة دينه لأنه يكثر سواد الكافرين، ويُعرّض نفسه وأهله وماله لسهام المسلمين وقذائفهم .

ولا يختلفون في وجوب الهجرة عند عدم القدرة على إقامة الدين وشرائعه اللازمة والمتعدية، لازمة كالذكر والصلاة والصوم ومتعدية كالزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ودعوة الناس إلى التوحيد والسنة، وكذلك إقامة أحكام الدين وشرائعه الظاهرة كبناء المساجد وصلاة الجماعات والأذان لها والحجاب وإعفاء اللحى وكذلك الشرائع الباطنة التي إن أُقيمت الظاهرة لزم قيام الباطنة من باب أولى .

- وأما ما لا يختلف في جوازه أو مشروعيته فهو لمن أقام في بلد الكفر لدعوتهم إسوة بالأنبياء ولو أطال البقاء، فإن اللّه لم يأمر نبيه صلى اللّه عليه وسلم بالهجرة إلا لما منعوه من إظهار دينه ودعوته وشرائع ربه، وهكذا الأنبياء من قبله لم يغادروا أرض قومهم إلا كرهاً او خوفاً من عذابهم الموعود.

- وأما ما لا يختلف في تحريمه هجرة من بلد الإسلام إلى بلد الكفر الذي لا تظهر فيه الشرائع ويُحارب فيه الإسلام، ولو كان في ذلك حفظاً للدنيا ، فلا يجوز لمسلم أن يهاجر من بلد الإسلام ولو ظلم فيها في دنياه إلى بلد الكفر التي لا يُظهر فيها دينه ولكن تُحفظ دنياه، لأنه لا يجوز حفظ الدنيا وإضاعة الدين، فإن اللّه ما أوجب الهجرة على نبيه والمؤمنين إلا ويتبعها من ضياع دنياهم وتركها من مال وزوجة وولد ودار وأرض شيء كثير، فلا يعتبر حفظ الدنيا مع ضياع الدين شيئاً.

وأما من ظلم وقهر من حاكم طاغ مسلم تسلط على المسلمين وأراده على دينه أو عرضه ونفسه فأراد الهجرة إلى بلد كفر يحفظ دنياه ويقيم دينه عند تعذر بلد مسلم فيجوز له ذلك بشرط أن يكون متربصاً للعودة إلى بلد الإسلام في بلده أو غيرها من غير نية دوام الإقامة في بلد الكفر .

وقد اختلف العلماء في الهجرة من بلد الكفر الذي يقدر فيه أن يقيم المسلم دينه ويظهر شرائعه ظاهرة وباطنة على أقوال جماعها في قولين:

القول الأول: وجوب الهجرة.

الثاني: عدم وجوبها.

والأظهر التفصيل، وذلك أن بقاء المسلم في بلاد الكفر لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن تكون للمسلمين مدن وقرى يظهرون فيها دينهم وتظهر شوكتهم كالمدن والقرى والولايات التي تكون ضمن بلاد كفرية اليوم كالهند وما وراء السند وما تحت روسيا، ففي الهند ولايات ومدن فيها عشرات الملايين وفي روسيا كذلك فهؤلاء إن أظهروا دينهم وشعائرهم الخاصة والعامة لم تجب عليهم الهجرة، وذلك ان لهم شوكة وقوة يحمون بها شعائرهم ودينهم ولهم حمية تحفظ دينهم ودنياهم، ولا يأثمون ببقائهم ولو كانوا ضمن دولة كافرة، فإن كانوا على قلة وضعف بالنسبة لدولة الكفر الحاكمة تعبدوا واكتفوا بإظهار شعائر الدين وتركوا جهاد دولة الكفر التي فوقهم حتى يتمكنوا منه فيُجاهدوا ليقيموا حكم اللّه فيهم، وإن صال صائل كافر ولم يقدروا على دفعه من أنفسهم احتموا ولو بكافر كما لم يؤمر مهاجروا الحبشة بالجهاد لقلتهم وضعفهم في وقت كان أهل المدينة مأمورون بالجهاد لكثرتهم وقوتهم، فلم يؤمر أهل الحبشة بما اُمر به أهل المدينة، وقد بقوا في الحبشة بعد نزول آيات الجهاد بضعة أعوام، وأُجري أهل الحبشة على ما مضى من كف اليد الذي كانوا عليه في مكة (كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة).

الحالة الثانية: أن يكون المسلمون في بلد كفر أفراد او جماعات قليلة وأسر متفرقة في اوساط المشركين فهؤلاء تجب عليهم الهجرة، لأن القلة تذوب مع الكثرة فلا شوكة لهم ولا هيبة، وربما تنصر الأولاد والأحفاد بسبب إقامة الأجداد وهم قلة في وسط المشركين، وربما حملهم ذلك إلى محاكاة الفعل والتشبه بالمشركين في الظاهر لأنهم لا شوكة لهم ولا حمية تحفظ في نفوسهم هيبة دينهم، وهؤلاء وإن أقاموا شعائرهم فلا بد أن تذوب ذرياتهم في

الكفر إن لم يكن في الاولاد ففي الاحفاد ومن بعدهم، وذلك أن المسلمين لما تمكنوا في المدينة أرسل النبي صلى اللّه عليه وسلم إلى المهاجرين في الحبشة ان يأتوا إليه لأنهم جماعة قليلة بالنسبة لبلد أهله كثير .

وأما إن كان الحاكم لا يحكم بحكم اللّه كما في الحدود والتعزيرات في العقوبات ولا في العقود والمعاملات كما أمر اللّه في كتابه، وأهل تلك البلد مسلمون كما هو في أكثر بلدان الإسلام اليوم فلا خلاف في فضل ترك تلك البلد وأما في تحقق وجوب الهجرة منها من عدمه، فإن تلك الأحكام المبدلة على حالين :

الحالة الأولى: أن لا تعم البلوى لعموم المسلمين ولا جمهورهم من التلبس بتلك الأحكام المبدلة فلا يجب عليهم الهجرة من بلدهم حينئذٍ، بشرط أن يقدروا على إظهار الدين وشعائره وبيان حكم الحاكم والمتحاكم إلى غير حكم اللّه والتربّص بالحاكم وعزله على مراتب القدرة والقوة والتمكين، وذلك ان النبي صلى اللّه عليه وسلم بدأت تنزل عليه آيات الحدود والعقوبات والعقود في القرآن والسنة وجماعة من أصحابه في الحبشة ولا يقام فيها حكم اللّه فلم يأمرهم بترك الحبشة واللحاق به في المدينة ولما جاء جعفر ومن معه بعد خيبر من الحبشة إلى المدينة في السنة السابعة من الهجرة ما أنكر عليهم تأخرهم، وقد بقوا في الحبشة بعد بدء نزول آيات الحدود والعقود أعواماً، ولأن الأحكام تتعلق بالأفراد غالباً، وتعلقها بالجماعات نادرٌ كالقسامة وشبهها، والتلبس بها قليل في الأفراد ويتمكن المؤمن مما تعم به البلوى أن يقيمه ويقضي به على نفسه ومن معه كعقود النكاح والمواريث والطلاق والعدد والمعاملات فهو قادر غالباً على عدم التلبس بالحكم المخالف لحكم اللّه، وأما ما يوجب الحدود والعقوبات فالأصل عدم وقوعها من المؤمن وإن وقعت منه، ولم يقل أحد من العلماء أن من الكفر ترك المسلم المحكوم لأقامة الحد على نفسه وترك رفع أمر من أصاب حداً من أهله للسلطان القائم بأمر اللّه عند وجوده فكيف عند عدم وجوده، وإنما نصوص الوحي وكلام العلماء في مسألة

نزول المتحاكم مختاراً لغير حكم اللّه وكذلك حكم السلطان بغير حكم اللّه وتشريعه.

الحالة الثانية: إن كانت الأحكام المبدلّة عن حكم اللّه في بلد المسلمين تعم بها البلوى لعموم الناس كالإلزام بها والمعاقبة على تركها فلا يسلم منها جمهورهم فلا ينبغي أن يكون في وجوب الهجرة من تلك البلد خلاف ولو كان أكثر اهلها مسلمون.

واما الحاكم المشرع غير شرع اللّه المحلل لما حرم اللّه والمحرم لما أحل اللّه فليس بمسلم تنزل عليه نصوص ولاة الأمر في السلام ويجب على المسلمين عزله إن قدروا عليه وإن عجزوا فلا بيعة له وإن نزلوا تحت سلطانه وحمايته ولا يجب عليهم أن يتحولوا عن أرضهم لأجله بشرط ان يظهروا الدين ويُقيموا شعائرهم في أرضهم ويأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر.

وقد تجب الهجرة على قوم أو أفراد من بلد دون غيرهم إلى بلد آخر يحفظ دينهم ويظهرون دينهم فيه، لانهم خُصّوا بالأذية والقهر، كما أمر النبي صلى اللّه عليه وسلم من معه في مكة بالهجرة إلى الحبشة ولم يخرج هو وآخرون معه، لأنه يجد له منعة من ربه وشوكة من قومه كبني هاشم، فامر بعض من لا يجد منعة بالهجرة، ممن ينالهم العذاب ومن قد تصل إليهم يد المشركين فخرج في شهر رجب بعد البعثة بخمس سنين عثمان بن عفان وزوجته رقية بنت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم في بضعة عشر رجلاً وامرأة فتبعتهم قريش إلى البحر لما علمت بهم فركبوا السفينة قبل ان يدركوهم، وسبب هجرتهم حفظ دينهم وإقامة شريعتهم وعصمة دمائهم، فما كانوا يستطيعون الصلاة عند البيت، فأرادوا إقامة الدين وحفظ الأنفس، كما قالت ام سلمة (نزلنا أرض الحبشة جاورنا بها خير جار وأمنا على ديننا ولم نخش منه ظلما وعبدنا اللّه).

وقال ابن مسعود فيما رواه الطبراني وابن سعد وابن عساكر (كان إسلام عمر فتحا وكانت هجرته نصرا وكانت إمارته رحمة، لقد رأيتنا وما نستطيع أن نصلي بالبيت حتى أسلم عمر فلما أسلم عمر، قاتلهم حتى تركونا فصلينا).

رواه القاسم بن عبدالرحمن عن ابن مسعود .

وإسلام عمر كان عند خروج من خرج من الصحابة إلى الحبشة كما ذكره ابن إسحاق.

وقد رجع مهاجرو الحبشة من هجرتهم الأولى إلى مكة في شوال من عامهم فاشتد أمر قريش وحلفاؤها عليهم وعلى من أسلم من بعدهم، حتى حوصر النبي صلى الله عليه وسلم وبنو هاشم في شعب أبي طالب، فرجعوا وغيرهم مهاجرين مرة أخرى إلى الحبشة وكانوا فوق الثمانين رجلاً وامرأة، حتى تبعتهم قريش برسولها إلى النجاشي ليعيدهم ويقطع ذمته وجواره لهم، فامتنع من ذلك، وقد روى أحمد عن ابن مسعود قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي ونحن نحو من ثمانين رجلاً فيهم ابن مسعود وجعفر بن أبي طالب وعبدالله بن عرفطة وعثمان بن مظعون وأبو موسى .. الحديث.

وإنما لم يهاجر النبي صلى الله عليه وسلم معهم إلى الحبشة لأن الله أخبره بحفظه ونصره، وبه قيام الدين في أم القرى وما حولها وما بعد منها، فلا ينوب عنه في قيام هذا الامر أحد وهو ينوب عن كل أحد، فأمر صحابته بالهجرة إلى الحبشة ليقيموا دينهم ويحفظوا أنفسهم، حتى عادوا مرة أخرى متفرقين حتى السنة السابعة من الهجرة حينما أرسل إليهم النبي صلى الله عليه وسلم لما اشتد أمر النبي وقويت شوكة المسلمين وانكسرت شوكة المشركين بعد بدر وأحد والحديبية وفتح

، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا أدري بما أسر بفتح خيبر أو قدوم جعفر).

وفي هذا جواز أن يدخل بعض المسلمين في حماية غير المسلمين عند تعذر قوة للمسلمين تحفظ دينهم ودمهم.

وقد كانت آيات الجهاد قد نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة في الحبشة فلم يأمرهم بالقتال فيها لأنهم قليل، والحاكم عدل يرجى إسلامه بلا قتال وقد أسلم بعد فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموته وإسلامه قبل فتح مكة، وفي هذا أن يفرق المسلمون بين مواضع القوة والضعف فيهم، ويفرقون بين الدولة الكافرة المسالمة المناصرة والدولة الكافرة المحاربة،

فالنجاشي احتسب نصيراً وهو كافر فاحتُمي بـه زمن الضعف، فلم يعادى ولم يُقاتل ثم أسلم رضي اللّه عنه .

قال تعالى (وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيراً وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللّهِ وَكَانَ اللّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا).

المراد بالهجرة في الآية الهجرة إلى المدينة، والمراغم هو التحول من حال إلى حال ومن مكان إلى مكان ومن أرض إلى أرض وبلد إلى بلد ، روي هذا عن ابن عباس رواه عنه علي بن أبي طلحة .

رواه ابن أبي حاتم .

والمراد بذلك حث على الهجرة فإن في الأرض رزقاً وسعة فليست الدنيا بمانعة من ذلك، فالمراد بالسعة في الآية (الرزق)، وهذا كقوله تعالى (وإن يتفرقا يغن اللّه كلا من سعته) يعني من رزقه، وكقوله (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة) وقوله (لينفق ذو سعة من سعته) .

وفي هذا عدم اعتبار طلب الرزق في الهجرة إلى اللّه، فمن سافر طلباً للرزق والعيش لم يكن مهاجراً إلى اللّه وإنما إلى دنيها ، فلا يأثم بذلك إن كان من بلد إسلام إلى بلد إسلام، ومن نوى رزقاً وعيشاً يقيم به ديناً فهو على نيته .

وفي قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى اللّه ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على اللّه) يعني تم أجره بالشروع بالأمر، فمن عزم على إقامة الحق وحال دونه حائل آتاه اللّه أجره ولو لم يتمه .

ومن أخذ بأول أسباب الحق وطريقه ثم عجز او ادركه الموت آتاه اللّه أجره، وقد كان بعض من قال بالإسلام في مكة سولت لهم أنفسهم خطر الطريق وخوف الموت من عدو وقاطع طريق أو سبع أو لدغة دابة، فإن ماتوا فاتتهم دنيا مكة ودين المدينة فلا حفظوا ديناً ولا دنيا ، فبين اللّه لهم أن من مات في خروجه مهاجراً إلى المدينة ولو كان في اول طريقه أن أجره على اللّه كما لو بلغ المدينة، وقد روى أحمد في المسند عن عبد اللّه بن عَتِيك قال: سمعت رسول

اللّه صلى اللّه عليه وسلم يقول: " من خرج من بيته مهاجرا في سبيل اللّه-ثم قال بأصابعه هؤلاء الثلاث: الوسطى والسبابة والإبهام، فجمعهن وقال: وأين المجاهدون-؟ فخرَّ عن دابته فمات فقد وقع أجره على اللّه، أو لدغته دابة فمات، فقد وقع أجره على اللّه أو مات حَتْف أنفه، فقد وقع أجره على اللّه -واللّه! إنها لكلمة ما سمعتها من أحد من العرب قبل رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم- ومن قتل قَعْصًا فقد استوجب المآب.

وفضل الهجرة من بلد الكفر إلى بلد الإسلام يشترك مع فضل الدخول في الإسلام في تكفير ما سلف من الذنوب كما في حديث عمرو بن العاص قال صلى اللّه عليه وسلم: (أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله ؟ وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها ؟ وأن الحج يهدم ما كان قبله ؟) وليس هذا لكل ما يُطلق عليه هجرة وإنما هو خاص بالهجرة من بلد الكفر إلى بلد الإسلام، وأما الهجرة من بلد الفسق إلى بلد الطاعة ومن البلد المسلم المفضول إلى البلد الفاضل فأجر ذلك بمقدار ما ترك ومقدار ما أقبل عليه.

قال تعالى (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا)

نزلت هذه الآية بعد إتمام الصلاة، وقد كانت ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأُقرت صلاة السفر، كما في الصحيحين من حديث عائشة، وهذا جعل لصلاة المسافر ركعتين جميعاً كما كانت قبل إتمامها إلا الصبح فإنها لم تزد فتبقى على حالها حضراً وسفراً بلا خلاف، والمغرب فهي ثلاث حضراً وسفراً بلا خلاف، وما يُنقل عن سفيان منكر، وحُكي عن ابن دحية قصرها وهو كذب لا يصح القول بهذا عن عالم من أهل الإسلام .

وقد رفع اللّه الحرج بقصر الرباعية في السفر بقوله (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) والجناح الحرج، قاله ابن عباس .

وقد جاء رفع الحرج في السفر مقيداً بخوف فتنة الكافرين بالمؤمنين وكيدهم بهم، ثم أمضاه رسول اللّه لأمته توسعة ورحمة، ففي الصحيح من

حديث يعلي بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا). فقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه و سلم عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته .

وكانت هذه الآية عند كثرت السرايا والغزوات ثم كانت في كل سفر، لأن طول الصلاة مظنة تربص العدو والتفافه بالمسلمين، روى ابن أبي نجيح عن مجاهد أن الآية نزلت لما كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان والمشركون بضَجْنان فتوافقوا فصلى النبي بأصحابه صلاة الظهر أربع ركعات ركعوهم وسجودهم وقيامهم معاً جميعاً فهم به المشركون أن يغيروا على أمتعتهم وأثقالهم .

رواه ابن أبي حاتم .

وقوله تعالى (أن تقصروا من الصلاة) يعني بتخفيف الرباعية إلى ركعتين لا قصر كل الصلوات فإن الفجر والمغرب لا تقصران بلا خلاف، وتخفيف الصلاة في السفر على نوعين :

الأول: تخفيف الطول فلا يُقرأ بالطول من السور ولا بالأواسط وإنما بالقصار في كل الصلوات وهكذا كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه وأصحابه صح هذا عن عمر وابن عمر وانس، وحكاه النخعي عنهم جميعاً، كما رواه ابن أبي شيبة قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرءون في السفر بالسور القصار.

وهو وإن لم يسمع أحداً من الصحابة إلا إنه صح عن عمر أنه قرأ في سفره للحج بالناس في الفجر بالفيل، وقرأ أيضاً فيها في الكافرون والإخلاص رواها ابن أبي شيبة.

وصلى أبو بكر بن أنس بن مالك بأبيه الفجر فقرأ بتبارك فلما انصرف قال له أنس طولت علينا.

رواه عبد الرزاق بسند صحيح.

ولا مخالف لهم من الصحابة، وهو قول طاووس والنخعي من التابعين .

وهذا النوع من التخفيف في كل الصلوات جميعاً.
والنوع الثاني: تخفيف العدد: وهو في الرباعية فقط فتكون ركعتين، وهذا النوع هو المقصود في الآية من قصر الصلاة، والأول يدخل تبعاً باللزوم والأثر.
وقد شرع الله الصلاة للأمة على مراحل مجملة ثلاث، الأولى:
شرع الله الصلاة ركعتين ركعتين ولا فرق بين الصلوات النهارية والليلية ولا الفريضة ولا الراتبة، وذلك كما في حديث عائشة السابق في الصحيحين: أول ما فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر.
المرحلة الثانية: الزيادة في صلاة الفرض وجوباً وذلك في الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وإبقاء الصبح والنوافل الصبح فرضاً والنوافل على السنة أن تكون ركعتين ركعتين إلا الوتر فواحدة أو وتر العدد مما زاد، واختلف في التنفل بواحدة من غير الوتر، وروي ذلك عن عمر، وقد جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعاً: (صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح أوتر بواحدة) وفي رواية (صلاة الليل والنهار).
المرحلة الثالثة: قصر صلاة السفر الرباعية خاصة ركعتين ركعتين، وهذا في هذه الآية (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) واختلف في قصر الصلاة هل هو رخصة أم إحكام، فمن جعله رخصة لم يبطل الصلاة بالزيادة في السفر لأن القصر رخصة يجوز تركها، ومن جعل القصر حكماً وإحكاماً جعل الزيادة على الركعتين في السفر إلا المغرب كالزيادة على الفرائض في الحضر الرباعية خمساً والثنائية ثلاثاً والثلاثية أربعاً، والسلف من الصحابة والتابعين على انها رخصة وهو قول اكثر الفقهاء وهو قول الشافعي وأحمد بل قال مالك إنها سنة وخالف أبو حنيفة وشيخه حماد في ذلك إذ جعلا القصر فرض في السفر كالإتمام فرض في الحضر، وقد أخذا بظاهر حديث عائشة السابق (أقرت صلاة السفر) وجعل صلاة السفر لم تكن أربعاً وهذا مخالف لظاهر القرآن، فالله رفع الحرج عن المصلي إذا قصر صلاته في سفره ورفع الحرج يدل على جواز القصر ولا يدل على وجوبه، وفي لغة العرب أن الحرج يُرفع لإباحة

الشيء وليس لوجوبه. ومن نظر في ظاهر القرآن والسنة تيقن أن قصر الصلاة في السفر كان بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة الحضر تامة لسنين، وعائشة لم ترد أن القصر جاء مع زيادة الصلاة لأربع فهي اعلم الناس بذلك، ولكن لما كان الأصل في الناس الإقامة لم يكن التلبس بالسفر أصلاً فحملت القصر العارض على الأصل السابق للصلاة وهو الركعتين وكأن السفر سُكت عنه ثم أُقر على ما مضى، وأن السكوت عنه يجعله تابعاً للأصل وهو الإتمام في الإقامة فحكم السفر ثبت تبعاً للحضر، ولما جاء حكم القصر في السفر بالنص استقل بنفسه بنص مستقل عما كان عليه من الثبوت تبعاً لنص متعلق بحال أُخرى وهي الإقامة، ولما ثبت بنفسه دل على تغاير حكمه عن الحضر، ولم ترد غير ذلك، ولا يصح أن يجعل من حديث عائشة قولاً لها في وجوب القصر وقد ثبت عنه أنها كانت تتم الصلاة في السفر، كما قال عطاء: لا أعلم احداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان يوفي الصلاة في السفر إلا سعد بن أبي وقاص، وكانت عائشة توفي الصلاة في السفر وتصوم.

رواه عبد الرزاق والطحاوي وابن المنذر وهو صحيح .

ورواه عنها عروة، أخرجه مالك.

وجاء عنها أيضا أنه كانت تقصر في السفر رواه عنها ميمون بن مهران وعروة، الاول رواه عبد الرزاق والثاني رواه ابن جرير .

وثبت القصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم عن الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وجابر وأبي موسى وأنس وأبي برزة وسلمان وغيرهم .

وما ورد عن بعضهم من الإتمام في السفر فليس هو على الخلاف في أصل الرخصة وإنما خلافهم في ذلك لسببين :

الاول: لاختلافهم في التفاضل بين القصر والإتمام .

الثاني: لاختلافهم في تقدير حقيقة السفر الذي ربطت به رخصت القصر ونوعه وتقدير الإقامة وحالها ومدتها وحال المسافر وقصده .

وعلى هذا يحمل ما جاء عن عائشة وسعد كما سبق وما جاء كذلك عن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد يغوث .

واما ما جاء في الخبر عن عمر وابنه (صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر) وبنحوه قال جابر فالمراد بذلك الأجر والثواب والجزاء وليس العدد ، حتى لا يظن أحدٌ ان أجره ينقص فيغلبه التعبد إلى الإتمام وترك السنة، وهذا المعنى الذي بينه ابن عباس وابن عمر لرجل أتم في السفر وصاحبه يقصر فقالا له: أنت الذي تقصر وصاحبك الذي كان يتم.

رواه مجاهد عن ابن عباس.

أخرجه ابن أبي شيبة.

ورواه قتادة عن ابن عمر، عند عبد الرزاق.

ومرادهما تمام الاتباع وقصوره، وليس المراد تشابه الحكم وبطلان صلاة السفر بالزيادة كبطلان صلاة الحضر بالنقص والزيادة، ولم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال بذلك، وقد جاء عن ابن عباس من صلى في السفر أربعاً كان كمن صلى في الحضر ركعتين، رواه الضحاك بن مزاحم عنه ولم يسمعه منه قال شعبة وابن المديني وأبو زرعة وابن حبان، وقد سئل هو عن سماعه من ابن عباس فنفاه .

وقد جاء عند عبد الرزاق وعنه الطبراني عن النخعي عن ابن مسعود قال: من صلى في السفر أربعاً أعاد الصلاة.

وهذا منكر تفرد به غالب بن عبيد اللّه عن حماد عن النخعي وغالب متروك.

ونسب بعض الفقهاء لعائشة وجوب الإتمام في كل سفر ولا يصح عنها إنكار القصر بكل حال ولم يقل به أحد من فقهاء التابعين الذين عرفوا بالأخذ عنها.

وقد علّق القصر بالضرب في الأرض كما في قوله (إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) والضرب في الأرض هو السفر، وأُطلق في الآية كما أُطلق في السنة ولم يُقيّد بنص صحيح صريح إحالة للعرف ولاختلاف البلدان ولسابق علم اللّه بتغير البلدان والمراكب، فلو قُيد بالأيام ولو يوماً لكان دوران الأرض كلها اليوم لا يُعد سفراً لاختلاف المراكب، ولو

قُيد بمفارقة البلدان لسقطت أحكام السفر كثير من بلدان الهند والصين لطولها مع اتصال بنيانها، وفي الهند والصين اليوم يسير الراكب نهارا كاملاً ولا تنفك العين عن بناء يتبع بناءً، وأُطلق الضرب في الأرض لأن السفر يتلبس به كل أحد فلا يحتاج إلى تقييد لإتضاحه في العرف عندهم، ولم يُحفظ في زمن النبوة أن أحد الصحابة سأله عن مسافة القصر مع قيام الحاجة وعموم البلوى، ولم يظهر أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم في حد ذلك اختلافاً يرونه يعارض ظاهر القرآن وإنما تختلف أقوالهم وأفعالهم بحسب حالهم وحال السائل، وربما اختلفت أقوالهم لاختلافهم في تفاضل القصر والإتمام في السفر لا في حقيقة السفر في ذاته، وبعض الفقهاء يحمل تباين أقوالهم في هذا على اختلافهم في حد السفر نفسه لا فيما يحتف به من حال وقصد، ولذلك توسعوا في حكاية حد مسافة القصر عن الصحابة ووضعت بعض الأقوال في غير موضعها، وجعلوا للواحد منهم أقوالاً متضادة متعارضة، ومن نظر إلى المرفوع إلى النبي صلى اللّه عليه وسلم وإلى الموقوف على الخلفاء الراشدين وجد انها حكاية حال، وهذا وغيره مما يحكى من تنوع أقوال الصحابة يعضد ان الأمر يرجع إلى العرف وإنما خلافهم في حال المسافر وما يقترن بسفره من قرائن خارجة عنه يُنزلون الحكم بعد معرفتها على ذات السفر فيُظن ان اختلافهم على مسافة السفر التي يصح بها القصر.

وقد صح في مسلم أن عمر قصر بذي الحليفة وبينها وبين المدينة اثنا عشر كيلاً أو أقل، واليوم هي من المدينة أو أوشكت، وصح عنه أنه قصر الصلاة إلى خيبر كما رواه أسلم وهي نحو من مائة وثمانون كيلاً، رواه البيهقي، وصح عنه أنه قصر في ثلاثة اميال رواه اللجلاج العامري عنه، أخرجه ابن أبي شيبة.

ولم يقيده عثمان بن عفان مسافة وإنما قيده بما يتحقق معه السفر عادة في العرف وهو الشخوص والبروز في الأرض، يحتاج فيه معه إلى الزاد فقال: إنما يصلي الصلاة من كان شاخصاً أو بحضرة عدو.

وهو صحيح عنه اخرجه عبد الرزاق.

وصح عن علي أنه قصر وهو منطلق إلى صفين، رواه عنه عاصم، أخرجه ابن المنذر.

وهذا الصحيح عن الخلفاء الراشدين في قصر الصلاة ولا أعلم عن احد منهم من حد السفر الذي يقصر فيه بمسافة زمنية ولا طولية، وهي إنما أفعال مجردة حكيت عنهم لا يُجزم بانهم أخرجوا ما دونها فلا يُترخص فيها، وهي شبيهة بالأفعال المحكية عن النبي صلى اللّه عليه وسلم التي تدل على عموم الترخص لا حد السفر بزمن ولا بطول، وما تركوا ذلك إلا لأن السفر لا ينضبط باضطراد على كل زمن ولا على كل مسيرة.

وقد جاء عمن دونهم من الصحابة أقوال في حد السفر بمسيرة أو بمكان أو زمان، ولكن ما من أحد منهم صح الحد عنه في قول إلا صح عنه من وجه آخر ما يخالفه، فقد صح عن ابن عباس أنه قال: لا تقصر إلا عرفة وبطن نخلة واقصر إلى عسفان والطائف وجدة ولا تقصروا الصلاة إلا في اليوم التام ولا تقصر فيما دون اليوم. رواه عنه عطاء رواه الشافعي في الام، وروى مجاهد وعكرمة وأبو حِبَرة عنه تقييده باليوم التام.

وترخص ابن مسعود بالقصر من الكوفة إلى النجف وبينهما بضعة عشر كيلاً، وترخص أيضاً بأربعة فراسخ، ولم يرخص حذيفة بالقصر من الكوفة إلى المدائن مع أنه روي عنه أنه قصر بنفسه بينهما.

واما ابن عمر فصح عن نافع قوله: كان ابن عمر أدنى ما يقصر إليه الصلاة مال له يطالعه بخيبر، وهي نحو من مائة وثمانون كيلاً، وصح عنه ما يخالفه فقد قصر في أقل من ثلث هذا مسيرته إلى خيبر كما رواه عنه سالم قال: سافر إلى ريم فقصر الصلاة وهي مسيرة ثلاثين ميلاً. رواه مالك، وصح عنه القصر بما هو أقصر من ذلك فيما رواه سالم أيضاً أنه قصر بذات النصب وهي ستة عشر فرسخاً، أخرجه مالك، وهي نحو من ثمان وعشرين كيلو، وصح عنه القصر فيما هو أقصر من ذلك كما رواه محمد بن زيد بن خليدة أن ابن عمر قال: تقصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال، رواه ابن أبي شيبة وصح عنه من حديث جبلة بن سحيم أنه قال لو خرجت ميلاً قصرت الصلاة، وصح عنه من حديث

محارب بن دثار أنه قال: إني لأسافر الساعة من النهار فأقصر. رواه ابن أبي شيبة، وصح عنه من حديث نافع أنه كان يقيم بمكة ويخرج إلى منى ويقصر.

وصح عن انس انه قصر الصلاة وجمع إلى أرض له مسافة خمسة فراسخ، رواه عنه حماد بن زيد عن أنس بن سيرين عنه، وهي على نحو خمسة وعشرين كيلاً، وقد حكى ذلك عن انس مع ان انساً يرى القصر فيما هو دون ذلك كما في صحيح مسلم من حديث يحيى الهنائي سئل عن القصر فقال: كان النبي صلى اللّه عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ قصر الصلاة. والشك من شعبة فيه .

ومجرد فعل النبي صلى اللّه عليه وسلم وكذا الصحابي للقصر ليس مقيداً لأدنى مسافة القصر وإنما مجوزاً لها وما أبعد منها من باب أولى ولا ينفي ما دونها وإنما يُرجع فيه إلى ضابطه من عرف الناس، فقد يقصر الصحابي في موضع ولا يقصر فيما هو أبعد منه وذلك لعلة خارجت عن مسافة القصر كعلة الذهاب والرجوع من يومه أو قصد الإقامة في بلد اتم بها، وربما قصر في موضع لأنه يريد السير أبعد منه فلا يؤخذ القصر فيه حداً لأدنى مسافة للقصر.

وما جاء من أقوال وأفعال متباينة عن الصحابة لا يصح أن يُعارض القول بالآخر ولا ينسخ قول قولاً، لأنهم أبصر الناس وأفقههم بلغة الشرع ومراده، وهم أهل لسان يفهمون عرف الشارع وعرف الناس، ولا بد من حمل اختلاف أقوالهم المتباينة على تنوع الحال لا التضاد والتعارض، ومن تأمل هذا التنوع وتباينه وجد أن أرجح المحامل أن يحمل اختلافهم على ما يحتف بالسفر لا مسيرة السفر وحدها.

وقد اختلف الفقهاء من بعدهم من التابعين واتباعهم والأئمة الأربعة في حد السفر الذي يصح معه القصر والفطر على أقوال كثيرة وبعضها قد يُلحق ببعض، وذلك تبعاً لاختلاف الصحابة وتنوع أقوالهم ومن هذه الأقوال :

القول الأول: قول أبي حنيفة وأصحابه أن السفر المبيح لقصر هو مسافة ثلاثة أيام.

القول الثاني: قول مالك والشافعي وأحمد أن حد السفر المبيح للقصر أربعة برد وهو مسيرة يومان.

القول الثالث: قول لمالك والشافعي ورواية عن أحمد أن حد السفر المبيح للقصر هو مسيرة يوم تام.

ولمالك خمس روايات في حد مسافة القصر .

وفي قوله (إذا ضربتم في الأرض) إشارة إلى أنه لا يقصر حتى يشرع في السفر وهو الضرب، ومن نوى السفر وعزم عليه انه لا يقصر ولا يفطر ما دام لم يشرع بالسفر، ومن شرع بالسفر الصحيح وسار بمركبته جاز له القصر إن كان في بلد كبير كثير العمران فلا يجب عليه أن يسفر من البيوت ويبرز عنها، ولو سمي المسافر مسافراً لإسفاره وبروزه من بلده، فأصل التسمية لا يتعلق به حكم لازم لا يخرج عنه، فإن الأسماء والمصطلحات في الشريعة لا يناط بها حكم الشرع من كل وجه، وإنما هي تدل على حكم الشرع من بعض الوجوه أو أكثرها، فقد يسفر الرجل من بلده ولا يعد مسافراً مع بروزه عنها، وإنما ذكر عامة الفقهاء قيد بروز المسافر لترخصه بالقصر والفطر وذلك في البلدان الصغيرة فهو أمر ينضبط في زمانهم لأن عموم البلدان على هذا، وقد يوجد اليوم من البلدان التي لا ينفك البناء فيها عن المسافر ولو سار مسيرة يومين او ثلاثة أيام ماشياً كما في بعض بلاد الهند والصين والقاهرة اليوم، ولأن الحكم في القصر تعلق برفع الحرج فلا يتعلق الحكم بغيره ما وُجد اسم السفر وتحقق القصد له، ولذا كان بعض السلف من الصحابة والتابعين يقصر بعد خروجه من بيته وأهله كما صح عن ابن عمر رواه عبد الرزاق وصح طاووس عند ابن أبي شيبة، وكان عطاء يوسع في هذا ولا يُقيد فيه كما رواه عنه ابن جريج قال عطاء: إذا خرج الرجل حاجاً فلم يخرج من بيت القرية حتى حضرت الصلاة فإن شاء قصر وإن شاء أوفى وما سمعت في ذلك بشيء.

وإنما كان أكثر السلف يعلقون الامور بالخروج من البلد حياطة للدين، ودفعاً لما يعرض للإنسان من موانع السفر التي ربما تعرض له قبل خروجه من البلد ويكون قد أفطر وهو صائم وقد قصر صلاته فرجع قبل بروزه، ولذا فالقول

بجواز قصر الصلاة لمن خرج من داره وأهله وسار في البلدان الكبيرة يجري على مقاصد الشريعة أكثر من تقييد ذلك بخروجه من بلد لا يخرج منه إلا بمسيرة اليوم واليومين .

وقول اللّه تعالى (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) رُوي عن علي بن أبي طالب وأبي أيوب أن قوله (إن خفتم) نزل بعد قوله (أن تقصروا من الصلاة) بعام ولا يصح، ومنهم من جعل قوله (إن خفتم) إلحاق شرط بحكم سابق، ومنهم من جعله متعلق بما بعده وهو صلاة الخوف لتأخر النزول عن أول الآية، والصحيح أنها آية واحدة .

وذكر الخوف تغليب للحال لا تعليقاً للحكم به، فقد يخاف المقيم ولا يقصر ويأمن المسافر ويُتم، لأن اللّه جعل القصر للسفر كما في قوله في أولها (وإذا ضربتم في الأرض) يعني السفر، وأما تقييده بالخوف في قوله (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) فقد كان لبيان الحرج عند النزول ليُرفع به هو وغيره، كما جاء في الصحيح أن عمر سأل النبي صلى اللّه عليه وسلم عن قيد الخوف في الآية فقال له (صدقة تصدق اللّه بها عليكم فاقبلوا صدقته) ولم يقيد أحد من الصحابة قصر الصلاة في السفر بالخوف أحدٌ، وما جاء عند الطبري عن عائشة فمنكر جداً وسنده مجهول، وثبت عنها من وجوه ما يخالفه.

وقد جمع النبي صلى اللّه عليه وسلم في مكة وهو آمن في حجه ومعه عامة أصحابه وخلفاؤه من بعده في أمنهم، وقد صح عن ابن عباس أنه قال: صلينا مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم بين مكة والمدينة ونحن آمنون لا نخاف بينهما ركعتين ركعتين.

رواه الترمذي والنسائي، والقول بخلاف ذلك مخالفة صريحة للسنة والأثر.

قال تعالى (وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ

عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ اللّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا).

هذه الآية عامة للنبي صلى اللّه عليه وسلم مع أصحابه وغيره من الأئمة مع الامة في صلاة الخوف، وتخصيصه بقوله (وإذا كنت فيهم) لقصد التشريع والاقتداء به، خلافاً لأبي يوسف إذ جعل صلاة الخوف خاصة به صلى اللّه عليه وسلم لظاهر الخطاب في الآية، قال اللّه لنبيه صلى اللّه عليه وسلم (وإذا كنت فيهم) وهذا بعيد لأن اللّه قال بعد ذلك (فأقمت لهم الصلاة) فالنبي معلم يُقيم لأمته، والأصل عموم الرسالة ووجوب الاقتداء بالرسل، ولما فعل أصحاب النبي صلى اللّه عليه وسلم ومن وراءه صلاة الخوف دل على تعلق الحكم بالجميع لا به، ولو اختص به لفعله وحده وأمر أصحابه بخلافه كالزيادة على أربع في النكاح وعرض المرأة نفسها عليه وكالوصال بالصيام، وعلى عموم صلاة الخوف أصحابه من بعده ولا اختلاف عندهم في ذلك .

وجاء عن المزني صاحب الشافعي القول بنسخ صلاة الخوف وهذا بعيد وقد استدل المزني نفسه كما في مختصره بجواز صلاة المتنفل بالمفترض بصلاة النبي صلاة الخوف بكل طائفة ركعتين ويسلم، وأن الركعتين الأخيرتين له نافلة ولهم فريضة كما في حديث جابر وغيره، ولو كانت صلاة الخوف منسوخة لنسخ ما تبعها من احكام .

وعامة العلماء على أداء صلاة الخوف في السفر واختلفوا في فعلها حضراً، على قولين:

_ جمهور العلماء على مشروعيتها عند خوف العدو حضراً وسفراً، فإن شابهت حالة الخوف من العدو في الحضر حالة الخوف منه في السفر صح، فإن العدو قد يداهم المسلمين وهم فيها حضراً، فيدفعون ويرابطون على ثغورها، وحكمهم حينئذ حكم خوف المسافر من العدو .

_ وقال مالك إلى أن صلاة الخوف مختصة بالسفر لظاهر الآية في قوله (إذا ضربتم في الأرض) وبه قال ابن الماجشون، والأصح الأول والآية علقت بالأغلب

أن مواجهة العدو تكون في غير بلد المسلمين وإنما في السفر، فالأصل في المسلمين حماية بلدانهم ومعرفة قرب عدوهم وبعده، وفي هذا إشارة إلى أن الجهاد والقتال يكون في بلدان العدو لا بلدان المسلمين لمن أقام شريعة الجهاد كما أمر الله بها، والخطاب لمن أقامها لا لمن عطلها فأذله الله حتى أصبح يأتيه العدو في داره.

والشريعة لا تخاطب المقصّر في الحق وتخفف عليه العمل ليزداد هواناً وذلاً ودعه، فإن كانت حاله كذلك فلومه وتقريعه ووعيده أولى من مخاطبته بالتخفيف حتى لا يظن إن فعله سائغ جائز، وهو أحوج إلى تدارك ما فاته مما فرط فيه من حاجته إلى التيسير عليه، فالشريعة لم تلغ أصل التيسير وإنما رتبت الخطاب بمقدار الحاجة وأولويتها، وإلا فإن قدر إن بلداً من بلدان المسلمين فاجأه عدو على حين غرة وخافوه واحتاجوا لصلاة الخوف صلوها، والله أعلم.

وتأخير النبي صلى الله عليه وسلم لصلاة العصر حتى غربت الشمس في غزوة الخندق وقول بعضهم أن صلاة الخوف لو كانت جائزة للحاضر لصلاها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤخر العصر، وغزوة الخندق ليست سفراً وإنما في ناحية المدينة فيقال إن صلاة الخوف شرعت في غزوة ذات الرقاع وقد اختلف في زمن وقوع غزوة الخندق منها، فمنهم من جعل غزوة ذات الرقاع سابقة للخندق وهو قول ابن إسحاق وتبعه كثير كالواقدي وابن سعد وخليفة بن خياط، ومنهم من قال إن غزوة الخندق سابقة وتبعتها ذات الرقاع وهو قول جماعة كالبخاري وابن القيم وغيرهم.

وقد ذكر ابن إسحاق أن ذات الرقاع كانت في السنة الرابعة والخندق بعدها في السنة الخامسة في شوال منها وأكثر من قال بذلك من بعده قال بقوله.

وقد نقل البخاري في صحيحه عن موسى بن عقبة قال: كانت غزوة الخندق في شوال سنة أربع، وظاهر صنيع البخاري الميل إلى قول ابن عقبة، وعضده بعرض ابن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم في أحد وهو ابن أربع عشرة ويوم الخندق وهو ابن خمس عشرة، فما بين أحد والخندق إلا سنة واحدة، وقد كانت غزوة أحد سنة ثلاث من الهجرة.

والأصح أن الخندق سابقة لذات الرقاع والأسانيد الصحيحة دالة على ذلك، وهي أولى بالأخذ من قول ابن إسحاق، وقد جعل البخاري ذات الرقاع بعد خيبر لأن أبا موسى شهدها وكان مهاجراً إلى الحبشة ولم يقدم إلا بعد خيبر حيث قال كما في الصحيح: فوافقنا النبي صلى اللّه عليه وسلم حين افتتح خيبر.

وفي الصحيحين عن أبي موسى أنه شهد ذات الرقاع وأنهم كانوا يلفون على أرجلهم الخرق لما نقبت.

وقد شهدها أبو هريرة ولم يسلم إلا قبل وفاة النبي صلى اللّه عليه وسلم بأربع سنين كما في السنن عن حميد قال: صحب أبو هريرة النبي صلى اللّه عليه وسلم أربع سنين، ففي المسند والسنن أن مروان بن الحكم سأل أبا هريرة هل صليت مع النبي صلى اللّه عليه وسلم صلاة الخوف قال: نعم. قال متى؟ قال عام غزوة نجد.

وذات الرقاع غزوة نجد .

ويعضده ما في صحيح البخاري من حديث جابر قال: أن النبي صلى اللّه عليه وسلم صلى بأصحابه في الخوف في غزوة السابعة غزوة ذات الرقاع.

ومنهم من حمل العدد في قوله السابعة على الغزوة ومنهم من حمله على محذوف وهو السنة السابعة، وعلى كلا الحملين يدل هذا على تأخر غزوة ذات الرقاع وتقدم غزوة الخندق، ولو كانت الخندق متقدمة ما كان ذلك مسقطاً للاحتجاج بصلاة الخوف لإجماع الصحابة والتابعين عليها، وهم أعلم بحال النبي صلى اللّه عليه وسلم وناسخ فعله ومنسوخه، وأما تأخير النبي صلى اللّه عليه وسلم لصلاة العصر حتى غروب الشمس في الخندق فيُنظر تخريجه ولا يجعل معارضاً لما استفاض واشتهر من عمله وعمل أصحابه، وقد فرق بعض الفقهاء بين حال المسايفة والمواجهة والانشغال التام بالعدو وبين غيرها ففي المسايفة لا يمكن لأحد أن يصلي فيؤخر الصلاة إلى حين أمنه ولو بعد وقتها، واما في غير المواجهة فتكون صلاة الخوف حسب القدرة فرداً أو جماعة راكباً أو راجلاً.

وقد جاءت في صلاة الخوف أحاديث جميعها صحيحة، وكل الصور الواردة المرفوعة مشروعة، وذلك لأن غزوات النبي تعددت وصلواته فيها أكثر ففي كل غزوة أيام وفي كل يوم صلوات وكل صلاة على حال من الخوف يختلف عن غيره، فاختلفت الصور باختلاف الحال التي كان عليها هو وأصحابه، وكل واحد روى ما شهد وكل ذلك صحيح، ولهذا تعدد القول في ذلك عن الصحابة بتعدد الأفعال وكلن يميل إلى ما عمل أو ما نقل إليه ولا ينكر غيره، ومن قال بصورة لا يبطل القول بغيرها ، فلا ينبغي أن تجعل أقوالهم متضادة متعارضة وإنما متنوعة متشاكلة، وقد قال أحمد: لا أعلم في هذا الباب إلا حديثاً صحيحاً.

وكان أحمد وكذا الشافعي يخير بين الصفات الواردة بحسب الحاجة إليها وتغير الحال، ولا يقدم صفة على أخرى بكل حال .

وفرق بين ما يتعدد من الروايات مع تعدد الأفعال كصلاة الخوف وبين ما يتعدد من الروايات مع اتحاد الفعل كصلاة الكسوف، فالأول تحمل الروايات على القبول إن صح سندها وقامت القرينة على اختلاف الفعل، والثاني تُنكر الروايات المتعددة ولو رواها ثقات ويؤخذ بأصحها وأقواها وما قامت القرائن على ترجيحها منها.

وإنما تعددت صور صلاة الخوف وصفتها لتعدد الفعل واختلاف الحال، فمن سبر الأحاديث في صفة الخوف وجد أن أسباب تعددها ترجع إلى أسباب ثلاثة :

الاول: القرب من العدو والبعد عنه، فإذا كان العدو قريباً احتاج المصلون لتخفيف الصلاة وتقليل عددها للخشية من ميله عليهم وأخذه لهم على غرة، ولهذا جاء في صلاة الخوف ركعة وجاء ركعتين وجاءت جماعة وجاءت فراداً عند التلاحم وشدة القرب.

الثاني: مكان العدو من المسلمين فإن كان مقابلاً لهم في قبلتهم صلوا جماعة واحدة على الصفة الواردة، وإن كان خلفهم صلوا جماعتين جماعة تحرس وجماعة قائمة تصلي على الصفات الواردة في السنة .

الثالث: شدة الخوف وضعفه من العدو، فكلما كان المسلمون أكثر خوفاً من ميل المشركين عليهم وخداعهم لهم أخذوا بأخف الصفات وأيسرها عليهم وعكسها بعكسها، وكثير من الفقهاء لا يعتبرون لشدة الخوف أثر في نقصان صلاة الخوف.

وقد جاءت صفات متعددة في صلاة الخوف وجماعها على هذه الصفات:

الأولى: أن الإمام يجعل الناس على طائفتين فيصلي بواحدة ركعة والأخرى يحرسون ظهورهم، فإذا قام للثانية تنفصل الأولى عن الإمام فتتم لنفسها ثم تسلم والإمام باقٍ قائم في الركعة الثانية يطيل قيامه لتدركه الطائفة الثانية، فإذا سلمت الأولى دخلت الثانية فإذا جلس الإمام للتشهد قامت الثانية تتم لنفسها لتدرك الإمام قبل السلام لتسلم معه، وهذه الصورة الأشهر وبها يقول مالك، وهي في الصحيحين من حديث صالح بن خوات عن سهل بن أبي حثمة، وتارة يرويها صالح عمن صلى مع النبي صلاة الخوف يوم ذات الرقاع، وكانه يرويها عن غير واحد.

وجاء نحو هذه الصفة من حديث ابن عباس في البخاري وغيره .

وجاءت من فعل علي بن أبي طالب رواه عنه أبو جعفر أخرجه البيهقي في سننه.

وصح عند ابن جرير عن ابن عباس من رواية علي بن أبي طلحة عنه موقوفاً، لكن جعل الإمام ينتظر الطائفة الثانية جالساً بعد ركعته الاولى حتى تتم الأولى لنفسها ثم تنصرف ثم تدخل الثانية مع الإمام فيقوم بها فيصلي ركعة ثم يسلم بها ثم تكمل بعده ولا ينتظرها بسلامه .

الثانية: أن يقوم الإمام بطائفة ركعة ثم تنصرف إن قام للثانية تحرس ولا تسلم ولا تتم لنفسها، ثم تأتي الثانية فتصلي مع الإمام الركعة الأولى لها والثانية للإمام وتتم بعده فإن سلمت رجعت فحرست ثم رجعت الأولى وقضت ركعتها الثانية التي تركتها ثم سلمت .

وهذا صح من حديث ابن عمر في البخاري ومن حديث ابن مسعود عند أحمد وأبي داود.

وصح هذا موقوفاً عن نافع عن ابن عمر، رواه مالك.

وجاء أيضاً عن أبي موسى الأشعري أخرجه ابن أبي شيبة والطبري.
وروى منصور عن عمر مثل هذه الصفة من فعله إلا أن الإمام يسلم بالثانية بركعة واحدة لها وركعتين له ثم تقوم مقام الطائفة الأولى فتقضي الأولى ثم ترجع لتقوم مقام الثانية لتقضي مثلها فقضاء الطائفتين كل واحدة وحدها.
رواه ابن جرير وفيه انقطاع، ومثل هذه الصفة رواها الحارث عن علي بن أبي طالب عند عبدالرزاق، وبمثلها صلى عبدالرحمن بن سمرة بالمسلمين بكابل أخرجه البيهقي في سننه.
وبهذه الصفة يقول الأوزاعي وغيره .
وفرق بعضهم بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود فجعل حديث ابن عمر فيه قضاء الطائفتين لأنفسهم جميعاً وكأن الإمام يحرسهم وحده، وجعل حديث ابن مسعود في قضاء كل طائفة وحدها للركعة التي فاتتها، وذهب إلى حديث ابن مسعود الكوفيون، ولا يظهر صراحة قضاء الطائفتين جميعاً في وقت واحد في حديث ابن عمر، وهذا لا يتفق مع الحكمة من مشروعية صلاة الخوف والعدو من خلفهم والأظهر حمل حديث ابن عمر على حديث ابن مسعود وغيره مما سبق ذكره والله أعلم.
الثالثة: كسابقتها إلا ان كل طائفة تصلي مع الإمام ركعة واحدة بلا قضاء للفائته، فهي للجماعة ركعة وللإمام ركعتين.
وهذا صح من حديث ابن عباس أخرجه النسائي ومن حديث مخمل بن دماث عن سعيد بن العاص أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي.
وجاء من حديث زيد مرفوعاً مثله اخرجه عبدالرزاق والطحاوي وغيرهما.
وهذه الصفاة الثلاث تغلب في حال كون الغدو في ظهر المسلمين وهم يحتاجون إلى حماية اظهرهم لا إلى وجوههم.
وهذه صفة الثالثة ربما يُحتاج إليها عند حاجة الطائفتين للوقت إما لقرب العدو أو لشدة الحذر منه، وقد روى غير واحد من السلف أن صلاة الخوف ركعة واحدة رواه مجاهد عن ابن عباس .

أخرجه مسلم .

رواه سماك الحنفي عن ابن عمر، أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير.

وجاء عن جابر رواه يزيد الفقير أخرجه ابن جرير وأصله في الصحيح.

وجاء عن حذيفة بن اليمان أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي.

وجاء عن كعب اخرجه سعيد بن منصور والطبري.

ولذا كان بعض السلف إن سئل عن صلاة المسايفة جعلها ركعة ولو بالإيماء كالحكم وحماد بن أبي سليمان ومجاهد والضحاك وقال به أحمد .

وقد جعل بعض الفقهاء صلاة الفجر في صلاة الخوف ركعة واحدة بكل حال كمحمد بن نصر وابن حزم، وهذا التقييد يحتاج إلى نص ولا أعلمه ظاهراً في الدليل ولم يفرق السلف بين الثنائية والرباعية في صلاة الخوف.

الرابعة: يصلي الإمام بالمسلمين جميعاً ويجعلهم صفين أو أكثر ويتابعونه في كل شيء إلا السجود فيسجد الصف المتقدم مع الإمام والمتأخر قائم يحرسهم، فإذا قام الإمام والصف المتقدم سجد الصف المتأخر ولحق بالإمام، فيقوم الجميع الثانية مع الإمام ويركعون معه فإذا جاء السجود تقدم الصف المتأخر ليكون متقدماً فيأخذ نصيبه من السجود مع الإمام ويتأخر المتقدم ليحل محل المتأخر، ثم إن انتهى الإمام من السجود تبعهم المتأخر فسجد وتشهد معهم وسلم بهم جميعاً.

وهذا ثبت في مسلم من حديث جابر.

وفي البخاري من حديث عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس، لكنه جعل الصف الثاني لا يركع ولا يسجد حتى ينتهي الصف الأول من ركوعه وسجوده للركعة الأولى من الإمام، وجاء عند الطحاوي من حديث عبيد الله به لكن من قول ابن عباس مثل حديث جابر.

وعند أحمد من حديث مجاهد عن أبي عياش مرفوعاً، ولكنه جعل تقدم الصف الثاني وتأخر الأول قبل ركوع الركعة الثانية لا بعده .

ورواه البيهقي من حديث عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً مثله إلا أنه لم يذكر تقدم الصف الآخر على الاول وإنما ظهره انهما يفعلان الصفة كل طائفة في مكانها .

الخامسة: يجعل الإمام المسلمين طائفتين فيصلي بكل واحدة وهي منفردة ركعتين فهي للإمام أربع ولكل طائفة ركعتين.

وهذا صح من حديث جابر عند مسلم ومن حديث أبي بكرة عند احمد وأبي داود والنسائي وفي حديث أبي بكرة ذكر أن الإمام يسلم من كل ركعتين فلا يصلها.

وهاتان الصفتان الرابعة والخامسة في حال كون العدو أمام المسلمين.

وهذه الصفات الخمس السابقة تدل على تأكد استقبال القبلة ووجوبه على القادر، فاللّه لم يجعل طائفة خلفهم تحرس إلا والقبلة امامهم، ولو جاز ترك الاستقبال بكل حال في صلاة الخوف لاستداروا جميعاً جهة العدو واستقبلوه بدل القبلة وصلوا جميعاً كما في الصفة الرابعة والخامسة، وان استقبال القبلة لا يسقط إلا عند العجز عن اداء الصلاة جماعة طائفة أو طائفتين، وقد لا يسقط الاستقبال في حال الصلاة فراداً عند أمن الرجل إن كان وحده من الرماة وخشيته هي من بروزه فحسب، وهذا ما قال به ابن عمر فيما رواه عنه مالك قال: إن كان خوفاً أشد من ذلك صلوا رجالاً أو ركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها.

السادسة: وهي المقصودة في قوله تعالى (فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً) وهي أن يصلي كل مسلم وحده وهذه حال المسايفة والمواجهة فلا يتمكن المسلمون من الاصطفاف والاجتماع خوف رمي العدو واستهدافه، وهذا ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر قال: إن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم وركباناً مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها.

قال نافع راويه عن ابن عمر: لا أرى عبدالله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وصفة الصلاة راجلاً وقائما بالإيماء، كما جاء عن ابن عمر أنه قال: إذا اختلطوا فإنما هو الذكر وإشارة الرأس.

وبهذا قال مجاهد وعطاء وطاووس والحسن وسعيد بن جبير والنخعي وغيرهم.

ويشتد هذا عند المطاردة فقد يسقط في بعضها حتى الإشارة ويكتفي بالقول وحضور القلب على قول جماعة من السلف .

وقد تعددت صور صلاة الخوف حتى جعل بعض الفقهاء الاختلاف اليسير بينها فرقاً في الصفة، وقد جاء عند ابن حبان في صحيحه نحواً من تسع وجعلها ابن حزم أربع عشر صفة .

وقد اختلف في جواز تأخير الصلاة عن وقتها عند اشتداد القتال والتحام الصفوف وتعذر الإيماء على قولين في مذهب أحمد والجمهور على أنها لا تؤخر والقول الآخر لأحمد جواز تأخيرها ومال إليه البخاري وقال به من السلف مكحول والأوزاعي، وعلى هذا حمل بعضهم صلاة النبي صلى اللّه عليه وسلم في يوم الأحزاب حينما أخرها حتى غروب الشمس، وبهذا عمل الصحابة في فتح تستر حينما التحم الصفان فأخروا الفجر إلى الضحى، كما علقه البخاري قال أنس بن مالك: حضرت مناهضة حصن تُسْتر عند إضاءة الفجر، واشتد اشتعال القتال، فلم يقدروا على الصلاة، فلم نُصَلِّ إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها ونحن مع أبي موسى، فَفُتح لنا ، قال أنس: وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها.

وكان ذلك في خلافة عمر، وفيهم صحابة كثير، وهذا يشتهر ولا يُقال إلا إنه جرى على السنة وأحد وجوه صلاة الخوف عندهم.

وهذا الاختلاف تنوع لا تضاد ، ومن نظر في عمل السلف وجد منهم من يفتي ويعمل بأكثر من صفة، وذلك لاختلاف الحال كما كان حذيفة وجابر يجعلون صلاة الخوف ركعة ومرة يجعلونها ركعتين.

وهذا في جميع الصلوات بلا فرق عند السلف بينها ، إلا المغرب فإن لم يكن الإنسان في حال المسايفة والمطاردة فيصليها ثلاثاً لأنها لا تقصر وبهذا قال الحسن والأشعث بن عبد الملك والثوري، ولا مخالف لهم ، وإن كان في حال

المسـايفة والمطـاردة فيصـليها واحـدة وتجـزئ عنــه فإنهـا إن جـازت أن تجعـل الرباعية واحدة مع انها لا تقصر على ذلك في السفر فالثلاثيـة من بـاب أولى، ولأن الصلاة قد تسقط كلها ويكتفى بالذكر عند التقاء الزحفين وضرب الناس بعضهم بعضاً وعدم معرفة وقت الخلاص فإذا حضرت الصلاة والحال هذه فيكتفى بالتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير وبهذا قال سعيد بن جبير وأبو البختري وأصحابهم، وكانوا يقولون: فتلك صلاتك ثم لا تعد .

أخرجه ابن أبي شيبة .

واما صفة صلاة المغرب ثلاثاً فعلي صورتين: إما أن يصلي بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين ثم يتم كل ما فاته وإما عكسها يصلي بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة ثم يتم كل ما فاته، والأمر على التيسير وليس في صفتها خبر يصح مرفوع ولا موقوف، وقد جاء عند الدارقطني من حديث أبي بكرة أن النبي صلى اللّه عليه وسلم صلى بالقوم صلاة المغرب ثلاث ركعات ثم انصرفوا، وجاء الآخرون فصلى بهم ثلاث ركعات، فكانت للنبي صلى اللّه عليه وسلم ستا وللقوم ثلاثا ثلاثا، ولا يصح ولا أعلم من قال بالصفة في حديث أبي بكرة من السلف إلا ما حكى عن الحسن وهو غريب رواه أشعث الحمراني عن الحسن عن أبي بكرة به، واللّه أعلم.

وقوله تعالى (ولا جناح عليكم إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ) رفع اللّه الحرج في حمل السلاح في الصلاة وغيرها لمن يجد ضرراً وحرجاً، ورفع الحرج دليل على أن الأصل في حمل السلاح عند قرب العدو ومواجهته الوجوب، وكلما قرب عظم لأن فيه حفظاً للنفس والعرض والمال.

ورفع الجناح في هذه الآية شبيه برفع الحرج في الآية السابقة (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) لأن الأصل وجوب إتمام الصلاة، فرفع الحرج عليهم فرخص بالقصر، وهنا جعل الأصل بحمل السلاح الأمر فرفع الحرج عند الأذى والمرض.

والمـراد بـالمرض كـل مـا أضعف البـدن وآذاه عنـد حمـل السـلاح كالجراحـات والحمى، والأذى كالمطر وشدة البرد والريح .
ومع وضع السلاح أمر بأخذ الحذر في قوله (وخذوا حذركم) لأنه يغلب مع وضع السلاح الراحة والدعة ويتبعها الغفلة، والله في القرآن يأمر بالحذر من العدو وينهى عن الخوف منه (ولا تخافوهم)، لأن الحذر حزم وعقل، والخوف جبن وهزيمة .
واختلف في المخاطب بحمل السلاح الطائفة الحارسة أم المصلية، والأظهر أن الخطاب لهما جميعاً وهو للمصلية منهما أظهر لأنها أحوج للتنبيه على هذا لأن في الصلاة شغلا فيغلب على ظن المصلي كراهة حمل السلاح أو تركه ترخصاً، وأما الحارسة فالأصل أنها لا تحرس إلا بسلاح، ثم إن حمل السلاح جاء في سياق صلاة الخوف والألصق به المصلي لا غيره لأن غيره يؤمر به من غير حاجة لذكر الصلاة ولا حراسة المصلين لأنه مأمور بأن يحمي نفسه قبل غيره، ويدخل غير المصلي بوجوب حمل السلاح عند الخوف وخشية ميل العدو من باب أولى .
ويعضد أن الخطاب أول ما يدخل به المصلي ان الله رخص بوضعه في حال الأذى كالمطر والمرض، فلو كان الخطاب لغير المصلي وهو الحارس لكان هذا دليلاً على الرخصة للمصلي بتركه لأنه لم يخاطب بحمل السلاح أصلاً ولم يؤمر به، والحارس رخص له بترك السلاح عند الأذى فعلى هذا لا يبقى أحد من المسلمين يحمل السلاح لا المصلي ولا الحارس وما شرعت صلاة الخوف إلا لحفظ النفس والمال وتخصيص الخطاب بالحارس يخالف هذا المقصد ، وقال إن الخطاب للطائفة المصلية الشافعي في أحد قوليه.

قال تعالى (فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُواْ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا).

والمراد بالصلاة صلاة الخوف، وقد أمر الله بذكره والذكر بعمومه يدخل فيه الصلاة أيضاً فيسميها الله ذكراً، وفي هذا حث على كون حال المجاهد على قرب من الله وحضور بالصلاة والذكر، وأحوج ما يكون العبد إلى قرب ربه عند خوفه وتربص عدوه، فاحتاج إلى حضور قلبه بالعبادة، ومن أعظمها الصلاة والذكر.

وقوله تعالى (فإذا اطمأننتم) حملا للحال على الأغلب لأن صلاة الخوف في حال خوف ونصب وحذر وتعب، وليس في الآية قصر لحكم الإتمام في الطمأنينة ولا لحكم القصر في الخوف، فقد يكون المسافر مطمئناً والمقيم خائفاً، فالعبرة بالسفر للقصر ولو مطمئناً وبالخوف لصلاة الخوف ولو مقيماً.

ولهذا فسر غير واحد من السلف الطمأنينة في الآية على الإقامة كمجاهد وقتادة، وفسرها أبو العالية بالنزول وفسرها السدي بالأمن.

وقوله تعالى (فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم) فيه مشروعية الذكر على كل حال، وفيه وجوب أداء صلاة الفرض على المريض ما دام مدركاً حسب قدرته، والمريض إذا عجز عن القيام يتعين عليه القعود ولو صلى على جنبه وهو قادر على القعود بطلت صلاته كما لو بطلت صلاة من صلى فرضه قاعداً وهو قادر على القيام، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمران بن حصين (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب).

وقد اختلف العلماء فيمن عجز عن القعود أيصلي مضطجعاً على جنبه أم مستلقياً على ظهره؟ على أقوال:

ذهب الشافعي وأحمد إلى تقديم الاضطجاع على الجنب على الاستلقاء، وروي في هذا حديث مرفوع عن علي بن أبي طالب أخرجه الدارقطني وهو منكر لا يصح.

وذهب أهل الرأي وبعض الشافعية إلى تقديم الاستلقاء على الاضطجاع، فيستلقي العاجز عن القعود على ظهره ويستقبل بقدميه القبلة وإن عجز عن الاستلقاء

صلى على جنبه مستقبلاً بوجهه القبلة، وروي عن ابن عمر صلاة المريض مستلقياً، رواه عبد الرزاق.
وذهب مالك إلى التخيير بين الصلاة على جنب والصلاة مستلقياً.
والصلاة على الجنب أقرب للنهوض من الصلاة مستلقياً وهي أقرب للمواجهة واستقبال القبلة بالوجه، وحديث عمران وإن كان أمراً له لأن به ناصوراً ولكن لا يظهر ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه بالصلاة على جنب لمكان مرضه فإن المستلقي على ظهره كالمضطجع على جنبه للمريض بالناصور لأن ضرره بالقعود .
وفي قول الله تعالى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) دليل على وجوب أداء الصلاة في وقتها وأن من اداها في غير وقتها من غير عذر بطلت صلاته بلا خلاف، وهذه الآية دلت بدليل الخطاب على جواز الجمع في السفر فالله لما ذكر الطمأنينة وهي في حال الإقامة أوجب أداء العبادة في وقتها ومفهومه انهم كانوا يجمعون في السفر، والقصر ثابت في القرآن والسنة بالنص وأما الجمع فثابت في السنة وهو في القرآن بدليل الخطاب والمفهوم لا بالنص .

قال تعالى (وَلاَ تَهِنُواْ فِي ابْتِغَاء الْقَوْمِ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللّهِ مَا لاَ يَرْجُونَ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا).
بعدما ذكر الله أحكام صلاة الخوف وصفتها وكان ذلك في سياق القتال للعدو وما يصحب ذلك من الخوف والحذر، نهى الله عن أن يتسبب ذلك بوهن في المسلمين وضعف فيهم فيقصروا أو يتركوا طلب الكافرين، فإن القتال يلازمه الحذر والخوف والرهبة وهذا قد يُضعف العزائم ويوهن النفوس، ووجود الخوف من العدو لا يجوّز أن يمنع القتال، ولو جُعل الخوف مانعاً لما شرع القتال، بل إن الله ينهى عن الخوف وهو الذي يبتلي به ليختبر الممتثل الصابر من العاصي الجزع، قال تعالى (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين) والله يأذن بوجود الخوف في النفوس قدراً ولكن الله ينهى عن الاستجابة له والعمل به والاسترسال معه شرعاً،

ويُبين اللّه أن خوف النفوس من عدوه ابتلاء منه وسلاح للشيطان وأوليائه ليُوهن الذين آمنوا، فاللّه جعل الذين يخوفون من عدوه شياطين الجن كما في قوله (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) وشياطين الأنس كما في قوله تعالى (أليس اللّه بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه).

وتخويف الشيطان للمؤمنين من أوليائه يكون بتعظيم قوتهم وأثرهم في نفوس المؤمنين وتكثير عددهم وتصوير بأسهم بالشدة، والأصل أن استجابة لكل خوف في تعطيل حكم اللّه وصف المنافقين كما في قوله تعالى (فإذا جاء الخوف رايتهم ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الوت فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد) .

ولم يأمر اللّه بعدم الاستجابة لكل خوف من العدو لأن منه ما هو متحقق يوجب الإحجام أو الصلح والمهادنة أو تغيير سياسة المواجهة، ولكن اللّه جعل ميزان الخوف وتقديره في تأثيره على الحكم بإرجاعه إلى الشريعة وبه توزن المصالح والمفاسد (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وميزان ذلك العلماء ورثة الانبياء، وقد نهى اللّه عن إشاعة أخبار الخوف والإرجاف التي تؤثر على صف المؤمنين وتفت وحدتهم .

وقد ذكر اللّه استجابة بعض الصالحين في القرآن لخوف النفوس من العدو في الترخص بترك بعض المأمورات كما في بعض من آمن مع موسى في قوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وإنه لمن المسرفين) فذم فرعون ومدحهم، وكما في قوله تعالى (أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) فجعل الخوف باباً للترخص بترك الأمور.

فمن عظم اللّه في قلبه خاف من ترك أوامره وعرف مقدار ما يفوت منها وما يحفظه عند العمل بالخوف فلا تُجازف به شجاعة ولا يعطله جبن، والميزان في الاستجابة المشروعة للخوف هو الذي يجعل المسلم وخاصة المجاهد يتخذ

الخوف من العدو باباً لحفظ دين اللّه لا لحفظ نفسه، فإن كان في الإقدام على القتال تضييع لدين اللّه تركه ولو كانت نفسه شجاعة جاهدها بالترك، وإن كان في ترك القتال تضييع لدين اللّه أقدم ولو كانت نفسه جبانة جاهدها بالإقدام، ويجعل نفسه وحظه الدنيوي المجرد خارجاً عن ذلك لأنه باعها لواهبها فلا يجوز أن يبيعها مرة أخرى لأنها ليست له فلا يجوز بيع ما لا يملك.

ولما كان الخوف يوهن المؤمنين ويضعفهم نهى اللّه عنه، ونهى عن أثره وهو الوهن قال ابن عباس ومجاهد والربيع في قوله تعالى (ولا تهنوا في ابتغاء القوم) يعني لا تضعفوا.

ومثله قوله تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون) ومنه قوله تعالى (قال رب إني وهن العظم مني) وقوله (وهنا على وهن) يعني ضعف، وفي الحديث (وهنتهم حمى يثرب) يعني أضعفتهم.

واللّه نهى عن الوهن والمراد النهي عن أسباب حدوثه في النفوس، وذلك أن الشيطان لظلمه يذكّر المؤمنين بمواضع قوة الكافرين ويغيب عنهم مواضع قوة المؤمنين، واللّه عدلٌ يذكر المؤمنين بالحالين قوة المؤمنين وقوة الكافرين حتى لا يستحضر المؤمن قوة المؤمنين وحدها فيغتر معتمداً عليها، ولا يستحضر قوة الكافرين وحدها فيصيبه الوهن والهوان، فذكر اللّه بالأمرين (إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون) ولكن اللّه ذكر المؤمنين بخصيصة ليست للكافرين وهي علمهم باللّه وعزته وقدرته فيخشونه ويرجون العاقبة في الآخرة (وترجون من اللّه مالا يرجون) والغلبة للمؤمنين بما يؤمنون به ولو قلوا عدداً وعدة .

وفي قوله تعالى (ولا تهنوا في ابتغاء القوم) تعقب على قول الشافعي في أن صلاة الخوف لا تكون إلا عند طلب الكافرين للمسلمين بخلاف ما لو كان المسلمون هم الطالبون، وذلك ظاهر في قول الشافعي (وليس لأحد أن يصلي صلاة الخوف في طلب العدو لأنه آمن وطلبهم تطوع والصلاة فرائض ولا يصليها كذلك إلا خائفاً) واللّه شرع صلاة الخوف وعقب بعد تشريعه لها بالنهي عن ترك طلب العدو، فإن طلب العدو يتبعه خوف ولو كان سببه المؤمنون، وصلاة

الخوف مشروعة ما تحقق الخوف سواء كان المؤمن طالباً أو مطلوباً ، وفي الآيات أن الله لما شرع صلاة الخوف تخفيفاً ورحمة كأنما عقّب بعلة التخفيف بقوله (ولا تهنوا في ابتغاء القوم) يعني يسر الله لكم الفريضة بصلاة الخوف لتقووا على طلب الكافرين ولا تضعفوا عن ذلك .

والألم في الآية هو الوجع من الإصابة في النفس والبدن، وذلك أن المشركين آذوا رسول الله وأصحابه بالقول وبالجراحة في أحد ، وألم النفوس أشد من ألم الأبدان ولهذا ذكر النبي ألمه من طرد أهل الطائف له أشد من جراحته في أحد.

وهذه الآية في جهاد الطلب فقوله (ولا تهنوا في ابتغاء القوم) يعني لا تضعفوا عن قصدهم وطلبهم ، فالواجب أن تكونوا طالبين لا مطلوبين، فإن (الابتغاء) في قوله (في ابتغاء القوم) مصدر ابتغى يبتغي بمعنى طلب يطلب، كما في قوله (أفغير دين الله يبغون) وقوله (أفحكم الجاهلية يبغون) يعني يطلبون ويقصدون ويريدون، وقوله (الذين يصدون عن سبيل الله يبغونها عوجا) يعني يطلبونها ويريدونها منحرفة معوجة، وقوله تعالى (ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة) يريدون لكم ويطلبون فيكم الفتنة، ومن هذا حال المؤمنين في الجنة (خالدين فيها لا يبغون عنها حولاً) يعني لا يطلبون انتقالاً ولا تحولاً منها إلى غيرها .

وفي الآية دليل على مبادأة العدو بالغزو ونهي عن التقاعس عن ذلك ووجوب البعد عن اسباب الوهن والضعف الموجب لترك جهاد الطلب، وتقدم في سورة البقرة في مواضع الكلام على جهاد الطلب عند قوله (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) وقوله (ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله) ونحوها ، وفي آل عمران عند قوله تعالى (تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا) .ويأتي في مواضع أخرى بإذن الله .

قال تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ولا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً).

وفي الآية تعظيم القران وحكم اللّه فيه، وأن اللّه أنزله حقاً لا شائبة باطل فيه، وبين المقصد من ذلك وهو الحكم بين الناس والفصل بينهم في شأن دينهم ودنياهم .

وفي قوله تعالى (لتحكم بين الناس بما أراك اللّه) دليل قاطع على تحريم تقديم الرأي على الوحي، فاللّه أمر نبيه أن يحكم بما يريه اللّه لا بما يراه هو بلا وحي، مع كون النبي صلى اللّه عليه وسلم أصح الناس عقلاً وازكاهم نفساً وأسدهم رأياً ، لأن الأمر ربما يتعلق بغيب يؤثر العلم به على الحكم المشاهد فلو صح عقل الإنسان وزكت نفسه لن يصيب الحق لغياب بعض أطرافه عنه، وقد روى عكرمة عن ابن عباس قال: إياكم والرأي قال اللّه لنبيه: (لتحكم بين الناس بما أراك اللّه) ولم يقل بما رأيت.

راوه ابن أبي حاتم .

وحمل ابن عباس في وجه آخر الذي أراه اللّه أنه الكتاب المنزل.

وتدل الآية بدليل الخطاب أن ما لم يقض اللّه به في وحيه فللنبي صلى اللّه عليه وسلم الحكم فيه بما يراه، لأن الأمر مقيد بما بانت حجته من الكتاب وظهر مراد اللّه فيه، روى مالك عن ربيعة الرأي قوله: أنزل اللّه القرآن وترك فيه موضعاً للسنة ونس الرسول صلى اللّه عليه وسلم السنة وترك فيها موضعاً للرأي.

رواه ابن أبي حاتم .

وما أرى اللّه نبيه في قوله (بما أراك اللّه) يدخل فيه الأمرين:

- الأحكام القطعية على نتائج الأشياء فلا تُبحث ولا تُنظر كالنهي عن الشرك والسحر والخمر والزنا والسرقة ووجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، والمباحات كحل البيوع والمعاملات والملبوسات، فهذه قطعية لا تبحث ادوات حلها لإثبات حكمها لأن اللّه قضى فيها .

- أدوات الحكم الموصلة إليه وذلك من معرفة البينات كالشهود والإقرار واليمين وغيرها مما دل الدليل على أداة موصلة إلى الحكم، فيؤخذ بها ولو مالت النفس أو علمت غيرها فلا يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه ولا بما يُحب ولا بترك ما يكره.

ولذا قال الحسن في قوله (بما أراك اللّه) قال بالبينات والشهود.

ومن حكم بأدوات الحق التي أمر اللّه بها حكم بما أراه اللّه ونجى وبرأت ذمته، ولو لم يكن ذلك الحكم في باطنه يوافق حكم اللّه، لأن اللّه أمر بالحكم بما يراه الإنسان من أدوات الحق التي امر اللّه بها ويستفرغ ويسعه في تحقيقها فيحكم بها، وبهذا كان قضاء النبي صلى اللّه عليه وسلم كما في الصحيحين من حديث أم سلمة؛ أن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم سمع جَلَبَة خصم بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: (ألا إنما أنا بشر، وإنما أقضي بنحو مما أسمع، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار فليحملها أو ليذرها).

ويؤجر الحاكم المجتهد بأدوات الحق ولو لم يصب وأجر المصيب أجران وأجر المخطئ المجتهد أجر واحد لاجتهاده، وإنما لم يتساويا في الأجر مع ان كل واحد منهما أخذ ما ظهر له، حتى لا يُقصر الحاكم في استفراغ وسعه في طلب البينات أو الغفلة عن سماع الحجج فتعجله نفسه في الحكم لاستواء الحكمين المصيب والمخطئ فإن النفوس تتساهل في سلوك أي الطريقين إذا كانت غايتهما واحدة.

وإذا ظهر حكم اللّه القطعي في كتابه في شيء فلا يجوز النظر في أدواته لأن اللّه اختصر الطريق للحكم بإلغاء أدواته فلا يُحل أحد الزنا والحرير ولبس الذهب للرجال والسفور للمرأة والاختلاط والخلوة بها ونحو ذلك.

ولو حكم الحاكم بما ظهر له وخالف حكم اللّه باطناً لم يجز للمحكوم له إن كان عالماً بأن الحق ليس له أن يأكله بحجة حكم القاضي، فإن حكم القاضي يبرئ ذمته لا ذمة المتخاصمين، وقد قال النبي صلى اللّه عليه وسلم لرجلين اختصما في مواريث بينهما قد دُرست ليس بينهما بينة، فقال لهما نحو

ما في حديث أم سلمة ثم ترك كل واحد حقه لصاحبه باكياً، قال: (أَمَا إِذْ قُلْتُمَا، فَاذْهَبَا فَاقْتَسِمَا، ثُمَّ تَوَخَّيَا الْحَقَّ، ثُمَّ اسْتَهِمَا، ثُمَّ لِيَحْلِلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ) أخرجه احمد وأبو داود.

وتقدم في سورة البقرة التفصيل في ذلك عند قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس).

وفي قوله تعالى (لتحكم بين الناس بما أراك الله) عدم جواز الحاكم بعلمه وإنما يأخذ بحكم الله الذي يقضي بالنتيجة أو بحكم الله الذي هو ادوات الوصول إلى الحق ولو خالف ما يعلمه بنفسه من الحق، وإنما منع الله من حكم الحاكم بعلمه لا يكون ذلك ذريعة إلى أخذ الحقوق ببرهان غائب فيؤدي إلى فساد دنيا الناس بفساد قضاتهم، فيقع الظلم وتؤكل الحقوق ويحال إلى برهان ودليل لا يعلمه إلا الحاكم فيقع الحكم بالهوى.

ثم إن في حكم الحاكم بعلمه ولو كان يقيناً تهمة له وسهولة للوقيعة بعرضه والطعن بدينه وأمانته فالناس يجحدون الحقوق وعليها بينات شاهدة ويتهمون القضاة بالميل لخصومهم ومعهم بينات كيف والبينات غير ظاهرة لا يعلها إلا الحاكم بها، فإن هذا يفتح باباً عريضاً لتهمة الحكام والقضاة فصان الله عرضهم وبرأ ذمتهم بأمرهم أن لا يحكموا بعلمهم.

وإنما نهى الله نبيه عن ذلك مع عدله وعصمته لأنه مشرع لأمته وقدوة لمن بعده من الحكام والقضاة فجرى عليه ما يجري عليهم حتى لا يستن به مبطل ويظن أنه مثله .

وحكم الحاكم والقاضي بعلمه مما اختلف فيها الفقهاء والجمهور على أنه لا يحكم بعلمه قبل مجلس قضائه فكل ما علمه قبل ولايته لا يُحكم به، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد، خلافاً للشافعي فقد أجاز حكم القاضي بعلمه وله قولان: أحدهما قيد ذلك بالأموال فقط والثاني يُطلقه في جميع الأحكام من الاموال والحدود، والأول من قوليه هو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن

أصحاب أبي حنيفة، وقول الشافعي بمصر يقيد حكم الحاكم بعلمه إذا كان الحاكم مشهوراً بالعدل بعيداً عن التهمة.

واختلف المانعون من حكم الحاكم بعلمه في حكم القاضي بما يعلمه بعد ولايته للحكم يعني بما بان له من دليل في أثناء الحكم ولو جحده صاحبه ولم يسمعه غير القاضي فهل له أن يحكم به، على قولين:

الاول: قالوا بجواز حكم الحاكم بعلمه بعد ولايته للقضية ولو لم يسمعه إلا هو ولو جحده صاحبه وقيدوه بالأموال خاصة لا في الحدود، وبهذا قال أبو حنيفة والأوزاعي وجماعة من أصحاب مالك.

الثاني: قالوا انه لا يحكم بعلمه مطلقاً ولو كان في مجلس قضائه وبعد ولايته للحكم في قضيته وهو قول أحمد وإسحاق وأبي عبيد ومن التابعين شريح والشعبي.

ومن اجاز حكم الحاكم في قضية بعلمه قبل مجلس قضائه يقول بجوازه بعد ولايته للحكم فيها من باب اولى، ومن منع منه في مجلس قضائه فإنه يمنع من حكمه بما يعلمه قبله من باب أولى، وقد كان الشافعي وهو المخالف للجمهور في قضاء القاضي بعلمه يقول: لولا قضاة السوء لقلت إن للحاكم أن يحكم بعلمه، وهذا من فقهه فإن أصل منع القاضي أن يحكم بعلمه هو تهمته ولو رضي الناس حكمه ولم يختلفوا عليه ولم يتنازعوا من بعده مع علمه وديانته وبعده عن التهمة لم يرد نهي قاطع في الشريعة ولا في قول السلف عن ذلك، وفي الازمنة المتأخرة مع ضعف امانة كثير من الحكام والقضاة فإن منع حكم الحاكم بعلمه هو المتعين الذي لا ينبغي حكاية الخلاف عليه ولو كان الخلاف متقدماً فإن خلاف السلف والفقهاء في عين المسألة وأما مع تحقق التهمة وضعف الامانة والنزاع والخصومة فلا أراهم يختلفون في منع الحاكم أن يحكم بعلمه، فإن هذا ولو لم يجر على فروعهم فإنه يجري على أصولهم، وقد أشار غير واحد من العلماء إلى هذا المعنى كابن القيم فقد قال: وحتى لو كان الحق هو حكم الحاكم بعلمه لوجب منع قضاة الزمان من ذلك.

وقد ترجم البخاري في صحيحه على مثل هذا القيد وهذا المعنى بقوله : (باب من رأي للقاضي أن يحكم بعلمه إذا لم يخف الظنون والتهمة، كما قال النبي صلى اللّه عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف، وذلك إذا كان أمرا مشهورا) وقد حكم النبي لهند أن تأخذ من مال زوجها بغير إذنه بحق كما في حديث عائشة : أن هند بنت عتبة أتت النبي صلى اللّه عليه وسلم فقالت : يا رسول اللّه إن أبا سفيان رجل شحيح وليس لي منه إلا ما يدخل عليّ؟ فقال النبي صلى اللّه عليه وسلم : (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)، والبخاري حمل ذلك على انتفاء التهمة لكونه حكم خاص لا يتبعه خلاف ولا جحود ولا نزاع، ومن العلماء من يحمل قول النبي صلى اللّه عليه وسلم لهند على أنه فتيا لا حكم بين متخاصمين.

وعند ادنى التهم لم يكن النبي صلى اللّه عليه وسلم يقضي بعلمه وهو الصادق المصدوق، فقد ثبت عن النبي صلى اللّه عليه وسلم أنه اشترى فرسا فجحده البائع، فلم يحكم عليه بعلمه وقال: " من يشهد لي " فقام خزيمة فشهد فحكم.

وبنحو هذا يعمل أبو بكر وعمر بن الخطاب رضي اللّه عنهم، فقد روى ابن أبي شيبة وغيره من حديث عمرو بن إبراهيم الانصاري عن عمه الضحاك قال : اختصم رجلان إلى عمر بن الخطاب ادعيا شهادته ، فقال لهما عمر : إن شئتما شهدت ولم أقض بينكما ، وإن شئتما قضيت ولم أشد.

وبمعنى هذا قال شريح والشعبي .

وما كان من حق اللّه وحدوده واحكامه كأحكام الطلاق والعدة وحدود الخمر والقذف والزنا والسرقة فإنها أولى بمنع الحاكم أن يحكم بعلمه فيها ، لأن حق اللّه مبني على المسامحة لعباده والستر عليهم، والشريعة تتشوف إلى دفعها بالشبهات بخلاف حقوق الآدميين فهي مبنية على المشاحة، وقد روى البيهقي وغيره عن أبي بكر الصديق أنه قال لو وجدت رجلا على حد من حدود اللّه لم أحده حتى يكون معي غيري .

وفي قوله تعالى (ولا تكن للخائنين خصيماً) نهي عن نصرة اهل الباطل (وخصيماً) يعني مدافعاً مناصراً، وقد جاء في نزول هذه الآية من حديث ابن عباس عند ابن مردوية ومن حديث قتادة ابن النعمان عند ابن إسحاق وعنه الترمذي ان رجلاً سرق درع رجل وهم في غزوة فشكى صاحب الدرع السارق وكان من بني أُبيرق فلما سمع السارع وضع الدرع فيت رجل بريء وجاء قومه يدافعون عنه ويخاصمون وهم يعلمون أنه السارق، فطلبوا من النبي صلى اللّه عليه وسلم أن يعذر صابحهم ويجادل عنه أمام الناس، فنزلت الآية، وفي سند القصة لين.

ويعضده ما جاء مرسلاً من حديث ابن أبي نجيح عن مجاهد، وأسباط عن السدي وابن جريج عن عكرمة ومعمر عن قتادة رواها ابن جرير، ورواه جويبر عن الضحاك أخرجه ابن شبه، وفيه ان من اتهم بذلك يهودي وهو بريء منه.

واللّه أمر بالعدل في الحقوق حتى مع الكافر، فلا يقضى لمسلم لأنه مسلم وهو ظالم ولا يُقضى على الكافر لأنه كافر وهو مظلوم، فإذا كان الولاء للمؤمن لا يُجيز نصرته على ظلمه إلا بدفعه وولاء الإيمان أعظم من ولاء النسب والحسب والأرض والعرق فإن الانتصار للظالم لولاء دون ولاء الإيمان أعظم جرماً وأشد إثماً.

وفي قوله تعالى (ولا تكن للخائنين خصيماً) والآية التي بعدها (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم دليل على جواز الوكالة بدليل الخطاب فاللّه نهى عن المخاصمة نيابة عن الخائن وهذا يدل على جوازها عن صاحب الحق والمظلوم، ويدل على هذا الآية التالية في قوله تعالى (فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلا) يعني كنتم وكلاء عنهم في الدنيا بالباطل ولن تكونوا كذلك في الآخرة، وهذا يتضمن صحة الوكالة في الخصومة وغيرها في الدنيا في الحقوق، والوكالة هي: النيابة عن أحد في أمره بإذنه.

والوكالة لا خلاف في صحتها، وقد ذكرها اللّه في مواضع كقصة أصحاب الكهف (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة) وقد توكل عنهم جميعاً بالبيع والشراء، وفي ذلك صحة وكالة الواحد عن الجماعة،

وكذلك تصح الوكالة في مصالح المسلمين كما في عمالة جابي الزكاة ومقسمها كما في قوله تعالى (والعاملين عليها)، وقد احتج الشافعي للوكالة بآية الحكمين وبما جاء عن علي في بعثه الحكمين في الشقاق بين الزوجين.

وقد جاء في السنة الصحيحة ذلك كثيراً من ذلك ما في حديث جابر أن أراد الخروج إلى خيبر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (إئت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقاً فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته) رواه أبو داود، وقد وكل النبي صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام في شراء شاة، ووكل النبي كما في حديث أبي هريرة في قضاء دينه كما في الصحيح فقال (أعطوه سنا مثل سنه) وقد وكل النبي صلى الله عليه وسلم بعض الصحابة على خيبر وقد قام عمر وابنه بالتوكيل في الصرف، وتصح الوكالة في عقود الأنكحة كما تصح في عقود البيوع كما وكل النبي صلى الله علي وسلم عمرو بن أمية الضمري بالعقد له على أم حبيبة بنت أبي سفيان في الحبشة، لما توفي زوجها عبيد الله بن جحش بالحبشة وقد هاجر بها إليها، وتصح الوكالة في الحدود كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم (اغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)، وتجوز الوكالة في كل ما تصح فيه النيابة، وقد تقدم الإشارة إلى شيء من ذلك في سورة آل عمران عند قوله (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليه).

والآية في جواز الوكالة في التقاضي والترافع والخصومات، وبيان حرمتها عند معرفة ظلم الموكل وبغيه وكل مال يؤخذ على وكالة في ظلم وخيانة فهو سحت، وفي غير ذلك فالأصل الإباحة وقد كان علي يوكل في خصومته عقيل بن أبي طال وعبد الله بن جعفر وكان لا يحضرها بنفسه ويقول: (إن للخصومة قحماً يحضرها الشيطان) رواه البيهقي وغيره.

قال تعالى (وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا).

جاءت هذه الآية تبعاً لسابق الآيات فيمن سرق متاعاً ثم تبرأ منه وألقى تهمته على غيره، نص عليه ابن عباس وقتادة بن النعمان وابن سيرين وغيرهم، وحكى ابن جرير الإجماع على ان من اتهم البريء هو ابن أُبيرق ولكن الخلاف في يخص البريء ودينه على خلاف، والأشهر أنه يهودي على ما تقدم .

وفي هذه الآية وجوب أن يقر الإنسان على نفسه إن علم ان التهمة وقعت او ستقع على غيره فيُؤخذ بجريرتها بريء وهذا في كل حق سواء كان لله أم لغير الله، واما إقرار الإنسان على نفسه فيما لا يؤخذ به غيره ولا حق لآدمي فيه ولو كان فيه حق لآدمي فيه وهو قادر على إعادته بلا إقراره بذنبه ستراً لنفسه وهو عازم على التوبة ونادم على جرمه فالصحيح أنه يستر نفسه ويتوب بينه وبين ربه .

وأقوى الإقرار إقرار الرجل على نفسه، وظاهر الإطلاق في الآية أن الإقرار يكفي من الرجل على نفسه مرة واحدة في قول جمهور العلماء وهو قول أبي حنيفة والشافعي ومالك في قول له، وعند قيام الشبهة في قوله أو ظن إكراهه وخوفه عند عدم إقراره فيُعاد عليه حتى يستبين منه ولا حد لأعلى الاستبانة وإنما حتى يغلب على الظن ظهور الإقرار باختيار فقد تكفي مرة وقد لا تكفي ثلاث، ولا يثبت تقييد عدد الإقرار عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى أحمد وأبو داود وغيرهما من حديث أبي أمية المخزومي أن النبي صلى الله عليه وسلم بلص قد اعترف ولم يوجد معه متاع، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أخالك سرقت) وفي سنده مجهول وهو أبو المنذر مولى أبي ذر يرويه عن أبي أمية به، وفي متنه اضطراب، فتارة يقول (ما إخالك سرقت مرتين) وتارة يقول (مرتين أو ثلاثاً) وقد جاء من حديث أبي هرير بنحوه والصواب إرساله من حديث محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان مرسلاً.

أخرجه أبو داود صوب المرسل ابن المديني وابن خزيمة وغيرهما.

ولو صح الحديث لكان في الاستبانة عند قيام شبهة عدم السرقة لعدم وجود المتاع معه، ولو كان الإقرار لا يصح إلا بعدد يتوقف في ثبوته عليه لصح النقل به بأقوى إسناد كما في عدد شهادة المتلاعنين على نفسيهما وعدد الطلاق والحيض وغير ذلك فإن في ذلك حفظ للدماء والأعراض والاموال أو

تضييع لها، ولكن لما كان المقصود الإقرار بعينه وجب على القاضي تحقيقه من أي شبهة تُضعفه ودفع الشبهات لا يتحقق بعدد معين، والله أمر بالعدل مع النفس وذلك بالإقرار عليها بما يتحقق به العدل بلا عدد كما في قوله تعالى (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسهم) وكلما قويت القرينة على عدم صحة الإقرار زيد في تكرار الإقرار واستيضاحه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن أقر على نفسه (أبك جنون) فهو أراد نفي شبهة الجنون وغياب العقل، ولذا أعاد النبي صلى الله عليه وسلم طلب الإقرار بأعداد متباينة فتارة مرة وتارة مرتين وتارة أربع مما يدل على عدم قصد العدد بعينه وإنما جلاء الإقرار وتحققه وصحته، والإمام احمد وإسحاق يرون الإقرار أربعاً لإقامة الحد، لظاهر رجم ماعز في الصحيحين حيث شهد على نفسه أربع شهادات، وحديث جابر في قصة رجم ماعز، فإنما هو شهد على نفسه من تلقائها ولم يطب منه أربعاً ثم بعد الرابعة قال له النبي صلى الله عليه وسلم (أبك جنون) فكانت خمساً، وظاهره عدم قصد الأربعة وإنما دفع الشبهة وتشوفاً للستر.

ويكون الإقرار عند من له ولاية الحد وهو الحاكم القاضي الذي يفصل ويأمر بتنفيذ ما فصل به، لا عند غيره عند جمهور العلماء.

قال تعالى (لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتَغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا).

في الآية كراهة النجوى بغير المعروف وستر الصدقة والإصلاح بين الناس، والنجوى هو الحديث الذي يُهمس به بين اثنين أو ثلاثة ولا يُعلن فيُسمع وإنما يستتر به ويُخفى، ومن ذلك قوله تعالى (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ)

والأصل في الشريعة التشوف إلى الإعلان وكراهة الإسرار لأن الشيطان يحب أن يتفرد بأحد ليسول له الشر، لهذا إذا أعلن الإنسان قولاً ضبط قوله وتهيب السامعين وإن قلوا خف عليه الرقيب من الناس فأطلق لسانه ودفعه الشيطان مالم يعصمه الله، والصادق من الناس من يتحدث مع الواحد كما لو تحدث مع

الجماعة لأنه يراقب الله فيغيب حضور الخلق مع حضور الخالق، وهذا قليل في الناس بل حتى الصالحين لأثر الشهود على حواس الإنسان .

وهذه الآية تبع لقصة ابن أبيرق سارق الدرع ومتهم اليهودي به، فقد كان الناس يتناجون في أمر السارق والمسروق والمتهم والبريء بلا بينة ولا حجة، وإنما نهى عن النجوى ولم ينه عن العلانية هنا لأن النفوس لا تجسر على إعلان ما تقوله سراً فنهى عن النجوى وسكت عن العلانية لجبن النفوس عنها لأن الناس لا يقبلون إلا البينات وليس التهم والقذف بلا برهان وبينة.

وفي قوله (إلا من أمر بصدقة) دليل على فضل الإسرار بالصدقة على غيرها ، وهذا الأصل في صدقات التطوع، وقد تقدم بيان ذلك وتعليله في سورة البقرة عند قوله تعالى (إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم).

وجعل بعضهم المعروف في الآية (أو معروف) أنه القرض، وذلك لاقترانه بأمر الصدقة، والصدقة اولى بالإسرار من القرض لأن الصدقة لا تحتاج إلى إشهاد بخلاف القرض فيحتاج إلى إشهاد لحفظ الحق، ولا حرج من إظهاره بقدر يحفظ به الحق ولا يضيع ولا تظهر فيه منة وأذى للمقترض .

والأصل عموم المعروف في الآية، وعدم تقييدها بنوع من انواعه، والقاعدة في الإسرار والجهر بالعمل الصالح ان الأصل أن الجهر بالفرائض أفضل من الإسرار بها والأصل أن إخفاء النوافل أفضل من الجهر بها ، ولكل نوع ما يستثني منه بدليل خاص وهي قاعدة غالبة لا مطردة.

قال تعالى (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى، وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)

فيها دليل على عظمة الوحي والنهي عن الخروج عنه، وعصمة النبي صلى الله عليه وسلم والتحذير من مخالفته، وان الهدى لا يكون إلا معه والضلال في مخالفته.

وربط المخالفة والشقاق بالتبين في قوله (من بعد ما تبين له الهدى) دليل على عدم دخول الجاهل في الوعيد فيما يصح معه العذر ويجوز، وما كانت بينته من الوحي فقط فيعذر من لم يبلغه الوحي إن لم يسمع به وبحث عنه فلم يجده، ومن سمع به أو غلب على ظنه وجوده ولم يسأل عنه يؤاخذ به لتقصيره وإعراضه ولو كان في حقيقته لا يعلم، بخلاف من كان غافلاً ولم يسمع ولم يغلب على ظنه وجود ما يخالفه من الوحي فهو معذور فيما كان دليله الشرع، واما ما كان دليله الفطرة التي طبع عليها الناس فلا يصح العذر بها إلا المجنون. وهذه الآية نزلت في سياق قصة سارق الدرع والمخالفة المرادة مخالفة حكم اللّه وقضائه وهذا مرده الشرع ولذا ربط الوعيد والعقاب ببيان الحكم (من بعد ما تبين له الهدى) لأنه لم يكن معلوماً من قبل ولم يثبت إلا بالوحي .

وقوله تعالى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) يعني من آمن بمحمد صلى اللّه عليه وسلم وأعلى مقصود في الآية وأول مراد فيها هم الصحابة رضي اللّه عنهم، وقد قال أحمد بن حنبل (الإجماع إجماع الصحابة ومن بعدهم تبع لهم) فإذا ثبت إجماعهم في مسألة وعلى حكم كان المخالف لإجماعهم كالخارج عن النص البين من الوحي لأن اللّه قرن الخروج عن سبيل المؤمنين بالشقاق للرسول، وفي هذه الآية دليل على انه ما من إجماع إلا ودليله من الوحي من كلام اللّه وكلام رسوله صلى اللّه عليه وسلم منه ما هو منصوص بين ظاهر ومنه ما هو عمل استقر، ولو لم يصح دليله فلا يجوز الخروج عنه، لأنه لم يجمع الصحابة ويخضعوا على كثرتهم وتنوع بلدانهم إلا لحكم بين وعمل مستقر عندهم.

ولا بد من تحقق الإجماع وثبوته وقيام أركانه وشروطه، لا كما يتوسع به بعض الفقهاء بحكاية إجماع الصحابة عند وجود القول عن الواحد منهم وعدم المخالف له في مسألة خفية غير ظاهرة أو مما لا تعم به البلوى، فإن إدخال هذا النوع إخراج لكثير من التابعين من السلف واتباعهم من منهج المؤمنين وإنزالهم في باب الوعيد، فعمل الصحابي الواحد ولا مخالف له في المسائل المغمورة كثير، ومنه ما لا يصح ومنه ما لم يشتهر عند أصحاب الصحابي نفسه من التابعين فكيف بغيره من أقرانه الأبعدين من الصحابة ومن

بعدهم، وبالنظر في هذا الباب فالمسائل التي حكى الفقهاء إجماع الصحابة عليها و لا مخالف للواحد منهم عليها قريب من ألف مسألة وكثير منها ظني غير محرر ومنه ما لا يصح سنده.

ولا بد من النظر في النظر في منزلة الصحابي المروي عنه وسند الرواية وشهرة المسألة وعدد من روى عنه القول وبلده التي قال بها وأفتى، وحال المسألة ونوعها وهل مثلها يشتهر ويرتفع، ام هي من المسائل الخاصة التي لا تعم بها البلوى ولا تشتهر، فقول أبي بكر وعمر لو جاء وصح يختلف عن قضاء غيره لأن مثله يطلب ويشتهر ولا ينزل قول غيره من بعض صغار الصحابة منزلته، وحكم الواحد منهم في العبادات يختلف عن التعزيرات والعقوبات لأن العبادات لا يُجتهد فيها إلا في الضيقات بخلاف العقوبات فقد وسعت الشريعة في العقوبات وضيقت في العبادات.

وقول الصحابي على المنبر وفي مشهد جماعة يختلف عن قوله وفتياه لواحد من أصحابه، والقول الذي يرويه عنه واحد غريباً ولو صح يختلف عن قول يتتابع النقلة على روايته عنه، وبيان ذلك أن من التمس اجماع الصحابة في قول فلا بد من النظر إلى جهات متعددة:

الأولى: النظر إلى قائله، فكلما كان الصحابي متقدماً وكبيراً أو خليفة كان اشتهار قوله أظهر كالخلفاء الراشدين الأربعة وأقرانهم، فإن قولهم يشتهر ويؤخذ به، وهم يختلفون عن صغار الصحابة الذين تأخر بهم العمر حتى ذهب كبار الصحابة وجل من يأخذ بقولهم من التابعين الذين لا يعتد بخلافهم للصحابة وغالباً أنهم لا يجسرون عليه لإجلالهم للصحابة ولو كانوا صغاراً ولقلة علمهم بالنسبة للصحابة، وسكوتهم عن قول الصحابي لا يعني في هذا الباب شيء، لأن المراد هو سكوت الصحابة وسكوت الصحابة يراد منه الإقرار عليه أنه لم يخالف ما جاء عن النبي صلى اللّه عليه وسلم وهذا لا يكون في التابعين ولو كانوا كباراً لأنهم لم يدركوا النبي صلى اللّه عليه وسلم، ومن الصحابة الصغار من تأخر به الزمن حتى لم يدرك فتواه إلا الواحد والاثنين من الصحابة مثله لموت أكثرهم، وكلما تقدم الصحابي زمناً كان القول

بالإجماع على قوله أظهر عند عدم المخالف له منهم، وكلما تأخر زمنه ضعف القول بحكاية إجماع الصحابة على قوله لعدم مخالفتهم له.

الثانية: النظر إلى المسألة المحكوم بها من الصحابي، فإن من المسائل ما أصله السعة والاجتهاد كالتعزيرات ومنه ما الأصل فيه التوقيف على النص كالعبادات فقول الصحابي وقضائه بتعزير عاص على نوع ووصف ومقدار معين من الذنب وسكوت الصحابة عنه لا يعني القطع بكون النبي صلى الله عليه وسلم قضى به، ولا أنهم سكتوا عنه للإجماع على عدم جواز مخالفته.

ومن المسائل نوازل واردة بعد انقراض زمن كبار الصحابة أو أكثر الصحابة فقول الصحابي الواحد فيها مع عدم المخالف فيها منهم ممن كان حياً لا يلزم معه حكاية الإجماع على ذلك.

ويفرق بين مسائل تعم بها البلوى ويشتهر قول الواحد منهم لو قضى به وبين مسألة لا تنقل ولا تعم بها البلوى عادة فالغالب ان النقلة للخبر لا يبلغون به غيره من الصحابة.

الثالثة: النظر إلى الحال التي وقع فيها القول وهل كان مثله يشتهر أو لا يشتهر فما يقوله الصحابي على منبر وشهوده صحابة أظهر في حكاية الإجماع عليه عند عدم المخالف منهم، كقول الصحابة في خطب الجمع والعيدين وفي خطبة عرفة والتشريق، وخاصة إن كان الصحابي كبيراً.

ومن المسائل ما يقول بها الصحابي في موضع لا شهود للصحابة فيه كما يقوله أو يفعله أو يقضي به الصحابي في الثغور أو السفر أو في بلد آفاقي لا شهود للصحابة فيه إلا قليلاً، وهذا يضعف القول بإجماعهم عليه ولو كان لا مخالف له فيه، فمعرفة بلد الصحابي وسكناه بعد النبوة مهم في معرفة قوة موافقته ومخالفته وكلما كان أقرب لمساكن الصحابة وكثرتهم كالمدينة فهذا أقرب للموافقة على قوله واشتهاره.

الرابعة: النظر إلى نقلة الخبر عن الصحابي ليعرف اشتهاره عنه، فإن كان الناقل عنه واحداً وعنه واحد فهذا يعني عدم اشتهاره حتى عند أصحاب الصحابي نفسه فكيف ببلوغه لغيره من الصحابة فلا يبنى على سكوت

الصحابة إجماع والحالة هذه، وإن اشتهر القول عن الصحابي ونقله عنه أصحابه الذين يشتركون عادة بالأخذ عنه وعن غيره من الصحابة فهذا قرينة على اشتهار القول ونقله عنه لغيره من الصحابة، كما يشترك ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأنس ببعض التابعين وأخذهم عنهم، وهذه المسألة تحتاج إلى مزيد تفصيل ليس هذا محله، والله اعلم .

ومن ترك حكم الله وتشريعه واعتد برأيه وعقله وَكله إلى نفسه فأرداه كما قال (نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا).

وفي هذه الآية إشارة إلى أن الضلال والشقاق يبدأ بصاحبه عناداً ثم يحوله الله في قلبه ويزينه حتى يكون ديناً وقناعة عقوبة له .

قال تعالى (وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا).

يقوى تسلط الشيطان على الإنسان حتى يأمره وهو لا يشعر، يأمره في صورة الإضلال والتمني، ومن ضلاله أمره بقطع آذان الأنعام لتكون بحيرة سائحة في الأرض محرمة، وقد كان أهل الجاهلية يقطعون آذان بعض أنعامهم ويسمونها بحيرة وسائبة، يحرم مسها والتعرض لها، لآلهتهم وأصنامهم، وكانوا يجعلون من ذلك ديناً كما قاله قتادة وعكرمة والسدي وغيرهم .

وكان الرجل الجاهلي ينذر نذرًا: إذا قدم من سفر أو عوفي من علة ، أو نجى من مهلة او حرب يقول: "ناقتي هذه سائبة" ، أي: تسيب فلا ينتفع بظهرها ، ولا تحلأ عن ماء ، ولا تمنع من كلأ ، ولا تركب.

وهؤلاء وقعوا في الشرك من وجوه في عملهم هذا، أولها: انهم نذروا لغير الله والنذر طاعة لا يكون إلا له وهؤلاء نذروا لآلهتهم .

ثانيها: انهم نسبوا سلامتهم من المرض والموت لآلهتهم لهذا شكروها بنذرهم الذي يظنونه عبادة.

ثالثها: جوزوا لأنفسهم تقطيع آذان الأنعام تديناً وهو لا يصح لو كان لله فكيف وهو لغير الله، والفعل الذي يتدين به لغير الله فهو كفر ولو كان أصله عادة، لأن فاعله فعله عبادة ونوى به العبادة فكان شركاً.

ووسم البهيمة لتعرف جائز إلا في الوجه، لما روى مسلم من حديث جابر قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه.

وليس الوسم لتعرف به البهيمة مما يدخل بالنهي هنا لاختلاف العلة، ولأنه قصد به حفظ الحق وقطع النزاع بين الناس وهذا مقصد صحيح لا يتحقق غالباً إلا بمثله، ويكون بالقدر الذي لا يُعذب البهيمة ولا يُفسدها.

وقوله تعالى (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وتغيير خلق الله لمخلوقاته الحية محرم لأنه صرف لها عن أصل فطرتها التي فطرهم علها فيجعلون منها مخلوقاً آخراً، وهذا لا يدخل فيه إصلاح العيب وإعادتها إلى قوامها كمن ولد من البهائم أو الإنسان أعرجاً أو أعمى أو أصم فيطبب له فيصلح عيبه، لإنه إعادة له لخلقته الصحيحة لا حرف له عن خلقته الصحيحة إلى غيرها ، فهو نوع ابتلاء أنزله الله عليه فيرفع كما يُتطبب من المرض مع أن الله أوجده، فلا يجوز كسر الصحيح ولكن يجوز جبر الكسير.

وحمل السلف تغيير خلق الله في الآية على معنيين:

المعنى الاول: تغيير الخلقة الجسدية، ومنها خصاء البهائم ونحوه وبهذا قال ابن عباس وابن عمر وأنس وابن المسيب .

وصح عن ابن مسعود قوله: لعن الله المتلفجات والمتنمصات والمستوشمات المغيرات خلق الله.

وصح عن الحسن أن التغيير في الآية الوشم.

المعنى الثاني: الفطرة والصبغة الدينية، ومن هذا المعنى قوله تعالى (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) يعني ملة الله وشرعته ودينه .

وروي عن ابن عباس ولا يصح للجهالة في إسناده، وقال به مجاهد وعكرمة والنخعي والحكم وقتادة وعطاء الخراساني .

وقد صح عن شيبان عن قتادة قال في هذه الآية: ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة اللّه ولون اللّه.

يعني صبغته التي طبع خلقه وفطرهم عليها من الإقرار بوحدانية اللّه والاتباع لداعي الفطرة من الحياء والعفة والستر والصدق وأداء الامانة والإحسان إلى الناس وكراهة الفحش والفواحش وبغض الكفر .

وإضافة خلق الدين للّه (فليغيرن خلق اللّه) إضافة صحيحة والمراد به ما طبع الناس عليه وفطروا عليه كما فطروا وخلقوا على التألم من النار والحر فيتألمون من الكفر والكذب والفحش وكما فطروا وخلقوا على الفرح بالريح الطيبة والسعادة بالمال والتلذذ بالمأكل والمشرب الحسن فيفرحون بالخضوع للّه والإقرار بحقه وعبادته طبعت نفوسهم وخلقت على هذا، وهذا كقوله تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة اللّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه) فذكر الدين ثم سماه فطرة ثم بين خلق اللّه الإنسان عليه، فأصل الدين خلق الإنسان عليه ثم جاءت انواعه وصوره وتطبيقاته بالوحي، ويدل على هذا كله حديث أبي هريرة في الصحيحين مرفوعاً (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه).

وعلى القول الثاني فيُقال بإمكان تغير أصل الطبع كما يُمكن تغيير أصل الشرع، وتغيير أصل الشرع وفرعه معروف كما عند الأحبار والرهبان والأئمة المضلين، ولكن تغيير أصل الفطرة فإنه نادر مع إمكان وقوعه في أفراد لا في أمة فلا يمكن ان يون الحياء مذموماً ولا الستر مستقبحاً ولا العفاف معيباً أبداً وإن وقع في أفراد لكنه لا يقطع في أمة فتجتمع عليه، ولكن قد يقع التبديل في بعض أحواله وصوره زماناً ومكاناً لا إطلاقاً كطواف الناس عراة عند البيت في الجاهلية فليس عاماً وإنما خاصاً في زمان ومكان، ومثله الحياء والعفاف والصدق وغيره فإنه لا يمكن رفعه من الإنسان بالكلية حتى لا يُقال بوجوده، وأعظم من ذلك نفي الخالق وجحد وجوده، لأنه أثبت في العقل والنفس من وجود النفس عند نفسها ولو أُخذت أطراف شريعة دين اللّه وبدلت أحكامه لا يُمكن أن يُرفع أصله وهو وجود الخالق وتفرده بكونه خلقاً وتصرفاً، ولا يمكن

أن يصح لأحد عقل مع نفيه ومن زعم ذلك فهو مكابر يقول بلسانه ما لا يتيقن به قلبه أو يقدم الشك لأنه يُشبع غريزته وهواه على اليقين الذي يحرمه منها فيُكابر اليقين ويغطيه ويظهر الشك ليجعله بمرتبة اليقين.

والله نهى عن تغيير خلق الله من بدن الإنسان وقد تقطع جوارح الإنسان من الفطرة الجسدية ويبقى البدن حيا ، وقد تقطع شرائع الدين ويعصى الله بتركها لا بجحدها ويبقى الدين ولكن قلب الإنسان لو نُزع مات ولا يمكن أن يقال بحياته، وكذلك قلب الدين في الفطرة العقلية والنفسية الإقرار بربوبية الله ثم حقه بالعبادة، وتفرد الخالق بخلقه لا يقطع من الفطرة العقلية النفسية إلا بموت العقل وهو الجنون، ثم يبقى حق الله بالعبادة وصفة العبادة المأمور بها يقوى في الشرع مع الطبع، منها ما يصح الجهل به مع سلامة العقل ومنها ما لا يصح الجهل بها لتمكنها بالفطرة أقوى من الشرعة، وهذا على تفصيل طويل بيناه في كتاب مفرد في حكم العذر بالجهل .

وقوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) المراد بالخلق المحرم تغييره ما كان أصل الخلق عليه صحيحاً ولم يولد المخلوق عليه، واما تقليم الأظفار وحلق العانة ونتف الإبط فليس من إزالة الفطرة لأنه لا يولد به الإنسان، ويندر ان يلود الإنسان على شيء ثم يؤمر بإزالته كالختان وهو إزالة القلفة على الذكر، وما لم يولد عليه الإنسان فالأصل جواز أخذه كالشعر والظفر إلا بدليل يدل على إبقائه كاللحية، وما ولد عليه الإنسان فالأصل تحريم أخذه إلا ما دل الدليل على أخذه كقلفة الذكر .

والقاعدة في تصرف الإنسان في نفسه كالقاعدة في تصرفه في الحيوان وبقيودها.

وقد يجعل الشارع بعض الأفعال من الفطرة لأنها تعيد المخلوق على أصله من النظافة والطهارة قلم الأظفار وحلق العانة ونتف الإبط وغسل البراجم والاستنشاق واستنقاص الماء وعلى قول السواك فقد جاء في الأثر انه من الفطرة لأنه يُعيد الفم على فطرته من الطهارة .

وكل ما خالف فيه الإنسان السوي الصحيح جاز له تغييره بالتطبب لأنه عيب كمن ولد أعمى أو أبكم أو أصم أو أبرص أو أقرع وكما جاز للثلاثة الأقرع والأبرص والأعمى أن يدعوا الله فيشفيهم ولم يسألوا حراماً ولا إثماً كذلك لو تطببوا، وقصة الثلاثة في الصحيحين وغيرهما.

وتغيير لون الإنسان لشعر رأسه جائز لأنه يجوز له قصه أصلاً فكيف بتغييره، ولكن لا يجوز له تغييره إلى لون شاذ لا يعرف في فطر الناس عادة حتى يوصف بالشذوذ والشهرة بين الناس.

وقد أجاز النبي صلى الله عليه وسلم تغيير شعر اللحية إلى لون لا يفطر عليه العرب عادة وهو الحناء، فدل على جواز تغييره إلى لون لا ينهى عنه كالسواد على الكراهة والشهرة على التحريم .

قال تعالى (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّلاتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً).

يسأل الصحابة عن فرائض النساء وحكم الله في شانهن مما يختص الحكم بهن، وقد كان الناس في الجاهلية لا يورثون الصغار ولا النساء يقولون : انتم لا تغزون ولا تغنون.

وروي هذا المعنى عن سعيد بن جبير ومجاهد وقتادة، وهذا معنى قوله تعالى (ولا تؤتونهن ما كتب لهن) وتقدم الكلام على هذا في أول سورة النساء.

وقوله تعالى (وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ، وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) نزلت في اليتيمة تكون عند الرجل فتشركه في ماله فيرغب أن يتزوجها ويكره ان يزوجها غيره ويعضلها ولا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة .

أخرجه الشيخان .
وروي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس معناه .
أخرجه ابن أبي حاتم .
وقال عبيدة السلماني في قوله (وترغبون أن تنكحوهن) أي ترغبون فيهن.
وحُمل قوله (وترغبون ان تنكحوهن) على النفي أي لا ترغبون أن تنكحوهن وذلك لقلة جمالها أو مالها، نحو قوله (ذلك أدنى أن يعرفن) والنفي في آية الباب رواه ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وبه قال الحسن ومال إليه ابن جرير.
ومن ذلك قوله تعالى (والمستضعفين من الولدان) حيث كانوا لا يورثون الصبيان ولا النساء في الجاهلية فأنزل اللّه (للذكر مثل حظ الانثيين) كما رواه علي وابن جبير عن ابن عباس.
وقد علق اللّه الحكم بالذكورة والأنوثة مقداراً فقط ولا فرق في أصل مشروعية الإرث بين الذكر والأنثى وإنما الفرق في مقداره ولا فرق بين الصغير والكبير في أصل الإرث ولا في مقداره.
وقد تقدم الكلام على ذلك في أول سورة النساء عند قول اللّه تعالى (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى)
ثم أمر اللّه بالعدل في اليتامى نفقة وتعاملاً وتزويجاً (وأن تقوموا لليتامى بالقسط).

قال تعالى (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).
نزلت الآية في سودة بنت زمعة لما خشيت أن يطلقها النبي صلى اللّه عليه وسلم فرغبت بالبقاء في عصمته وتهب يومها لعائشة، ففعل النبي صلى اللّه عليه وسلم ونزلت هذه الآية، وأصل ذلك في الصحيحين من حديث عائشة .
وروي عن ابن عباس أن النبي صلى اللّه عليه وسلم توفي عن تسع نساء وكان يقسم لثمان.

وهذا في كل امرأة ترى زهد زوجها بها فترغب البقاء معه فيتصالحا على إسقاط ما بينهما من واجب المبيت، وتبقى على النفقة والسكنى، والزهد قد يكون لسبب فيها كسوء خلقها أو مرضها او كبرها أو دمامتها أو لسبب فيه ككبره ومرضه أو ضعف نفسه نحوها.

وروي هذا المعني عن عمر وعلي وابن عباس وعائشة وغيرهم من الصحابة والسلف .

والنشوز هو الميل بسبب البغض او الكره أو انصراف النفس بلا موجب ظاهر ويكون النشوز بحق أو بباطل ولا يتصور ميل النبي صلى اللّه عليه وسلم إلا بالحق، لأن له أن يطلق زوجته وله أن يمسكها، وقد يميل الرجل عن زوجته نفساً فيرى عدم قيامها بحقه ويتبعه تقصيره بحقها لو بقي فيها فمن العدل والحق تطليقها، فلما ظنت سودة ذلك من نفسها ومنه صلى اللّه عليه وسلم تصالحت معه سودة على إسقاط حقها بالمبيت وجعلت يومها لأحب ازواجه وهي عائشة، فلا يجد النبي صلى اللّه عليه وسلم بعد ذلك حرجاً من بقائها .

وإذا غُلب الرجل على نفسه بأمر وخشي من ترك الواجبات وفعل المحرمات فليتخفف من تبعة ذلك بترك موجب فعل المحرم وترك الواجب والبعد عنه.

وقوله تعالى (فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا) يعني الزوجين، وفيه تشوف المشرع إلى بقاء الزوجة في عصمة زوجها ولو مع إسقاط بعض الحقوق بينهما وأنه أولى من الطلاق وذلك في قوله بعد (والصلح خير).

وحمل ابن عباس قوله (الصلح خير) على التخيير فقال (الصلح التخيير) يعني تخير المرأة بما تريد ولا تكره على شيء واحدٍ مما يطيقه الرجل .

والمراد فيما يتراضيان فيه مما يطيقانه جميعاً ولا يوقع في حرام لهما أو لأحدهما، وقوله تعالى (وأحضرت الانفس الشح) يعني ان تقدم حظها وحقها على حظ غيرها وحقه، فالشح والأثرة متأصلة في النفوس .

ولا يجوز للرجل أن يقدم مصلحته على ضرر غيره ولا المرأة تقدم مصلحتها على ضرر غيرها، فأما أطاقا تحقق المصلحتين أو دفع المفسدتين وجب عليهما

والطلاق يتأكد عند وجود مفسدة لأحد الزوجين ببقائهما، وقد روى أبو داود وابن ماجه من حديث محارب بن دثار عن ابن عمر مرفوعاً (أبغض الحلال إلى اللّه الطلاق) وجاء مرسلا من حديث محارب به وهو أقرب، وروي من طرق أخرى.

قال تعالى (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة).

ومفهوم هذه الآية وجوب العدل بين النساء، وهذا لا خلاف فيه، وقد جاء في السنن أن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال: (من كان له امراتان يميل لأحدهما على الأخرى جاء يوم القيامة وشقه مائل).

والمراد بالاستطاعة المنفية من العدل في قوله (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) يعني عدل القلب وميله لأحد الزوجات لما جعله اللّه فيهن من تباين يتباين معه ميل القلب، فامر اللّه بعدم الاستجابة العملية لميل القلب استجابة تؤثر على العدل في القسم والنفقة والعطية، ولذا قال (فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة).

قال ابن عباس: في الاستطاعة المنفية هي الجماع والحب رواه عنه علي بن أبي طلحة، وروي هذا عن عبيدة السلماني والحسن وغيرهم.

وقال الضحاك: هو الشهوة والجماع.

والمراد واحد .

والميل النهي عنه في قوله (فلا تميلوا كل الميل) هو الميل المتعمد كما قاله مجاهد وغيره، وهو ميل النفس بالعمل بعدم العدل بالنفقة والقسم والقول.

ولا خلاف في وجوب العدل بين النساء في القسم والعطية وأصل النفقة، فيُبات عند المرأة كما عند الاخرى وعماد القسم الليل، ويتساويان في العطية، ولكن النفقة تكون بالعدل لا بالتساوي، وكذلك في القسم يجب العدل وإن لم يتحقق التساوي .

والعدل في النفقة ان يعطي كل زوجة حاجتها في طعام وشراب بحسب حالها وحاجتها وذريتها، وقد لا يتساويان لاختلاف الدار والحال والحاجة، والواجب الكفاية في ذلك.

ويجب في العطية الزائدة على النفقة التساوي سواء كانت مالاً أو متاعاً أو عقاراً.

والعدل في القسم يكون بالمبيت بعدد الليالي ولو لم يتساويا في وقوع الجماع لأي سبب نفسي كالعجز بمرض ونحوه أو ميل النفس أو سبب شرعي كالهجر بشرط أن لا يتحقق به مفسدة لها .

وقوله (فتذروها كالمعلقة) يعني لا بذات زوج تأخذ حقها منه ولا مطلقة تستقبل شأنها وتنتظر زوجاً غيره.

وقد اختلف العلماء في المبيت والقسم به هل يجب لكل واحدة ليلة تلي ليلة الأخرى أم يجوز أن يزيد في الليالي عند كل واحدة ويزيد مثلا عند الأخرى كليلتين ليلتين وثلاثاً ثلاثاً، على قولين مشهورين :

الأول : الجواز وهو قول الشافعي .

الثاني: عدمه وهو قول مالك .

والاظهر عدم جوازه إلا في حالين :

الأولى: عند البناء بزوجة فإن كانت ثيباً مكث عندها ثلاثاً في أول البناء وإن كانت بكراً مكث عندها سبعاً في أول البناء، ثم يعود لنسائها، والجمهور أنه يعود لهن بلا حساب كما فعل مع الزوجة الجديدة، خلافاً لأبي حنيفة في أنه يعود إليهن بحساب، مستدلاً بعموم العدل بين الزوجات في القسم، واستدل من قال بقوله بحديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها (إن شئت سبعت لك فإن سبعت لك سبعت لنسائي) رواه مسلم، وأبو حنيفة وأصحابه لا يرون الفرق بين البكر والثيب في الإقامة عندهما، ومحمد بن الحسن يستدل بحديث أم سلمة هذا، ولا دليل فيه فهو فيه أن لها الثلاث والتسبيع زائد لأنها ثيب فيجب تبعاً معه العدل وهو قضاء السبع كلها لا قضاء الأربع الزائدة على الثلاث لأن تتابع السبع مؤثر بخلاف تتابع الثلاث فهو أخف.

وما رواه الدارقطني في هذا الحديث (إن شئت أقمت عندك ثلاثا خالصة لك وإن شئت سبعت لك وسبعت لنسائي قالت تقيم معي ثلاثا خالصة) لا تصح وفيها الواقدي وهو منكر الحديث.

وحديث أم سلمة في مسلم مخصص للأحاديث العامة التي يستدل به أبو حنيفة وأصحابه في وجوب العدل ولا فرق بين الجديدة والقديمة من الزوجات، وحديث أم سلمة يأخذ به جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأن القسم للثيب ثلاثاً لا يكون معه قضاء والقسم لها سبعاً يكون معه القضاء، وأن القسم للبكر سبعاً لا يكون معه القضاء كما هو في الثلاث للثيب، كما في رواية لمسلم (ليس بك على أهلك هوان إن شئت سبعت عندك وإن شئت ثلثت ثم درت قالت ثلث) وظاهره أن التسبيع يلزم معه القضاء والثلاث ينتهي ويدور بلا قضاء، ولذا لم يذكر الدور في السبع وإنما ذكر القضاء لأنه قدر زائد على الدور.

وفي حديث ام سلمة جواز القسم للثيب المدخول بها حديثاً سبعاً زيادة على أصل حقها في الثلاث وأن ذكر السبع دليل على أنه أقصى ما يجوز في القسم للمبني بها وهي البكر ولكنه حق للبكر لا يزاد لها عليه ولا يزاد لغيرها عليه من باب أولى وهي الثيب لو أرادت، فهو للبكر حق وللثيب تخيير فحسب.

الثانية: عند تصالحهن وتراضيهن على ذلك، وذلك أنه لو جاز للمرأة أن تسقط ليلتها وتجعلها كلها للأخرى جاز فإنه عند التصالح على ما دونه من باب أولى.

والله أمر بالعدل ومن العدل الإتيان بمقصد المبيت وحاجتهن للمبيت ليست في أمر الجماع وإنما في الإيناس والأمن من الطوارق وقرب النفس والمودة، وهذا يفوت عند جميعهن لو دام ترك الزوجة لأيام مدى اعوام، ثم لو قيل بجوازه فلا حد لأعلاه فلو كان لدى الرجل أربع وجعل لكل واحدة ثلاثين ليلة أو أكثر فلا يوجد من صريح الشرع ما يفرق بين الليلتين والثلاثين ليلة، ومن جوز ما زاد عن ليلة واحدة فلا دليل يمنعه من الزيادة على أكثر من ذلك، وظاهر التعليل في منع الزيادة عن واحدة أظهر من التعليل في منع ما زاد عن ليلتين وثلاث وسبع وعشر .

وإن كان الزوج في يوم واحدة فله أن يتفقد حاجة الاخرى ويطمئن عليها ولو دخل دخولاً لا يزيد عن قدر الحاجة، وقد نص على جوازه مالك وغيره، وقد صح من حديث عائشة قالت: (قل يوم إلا والنبي صلى اللّه عليه وسلم يطوف علينا جميعاً فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ التي هو في يومها فيلبث عندها). رواه أبو داود.

وقوله بعد ذلك (وإن يتفرقا يغن اللّه كلا من سعته) فيه إشارة إلى وجوب الاعتماد على اللّه فكما يعين اللّه طالب الزواج فإنه يعين طالب الطلاق ما قصد رضوان اللّه واعتمد عليه، ويعين المتزوج ويعوض المطلق بخير .

قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).

في الآية دليل على إقرار الإنسان على نفسه ولا خلاف في صحته.

وفيها دليل على صحة شهادة الوالد على ولده والعكس وحكي الإجماع على ذلك لأن التهمة في شهادة أحدهما لصالح الآخر لا عليه، وإن كان هذا في الوالد والولد فهي في غيرها من القرابات من باب أولى ما لم يكن هناك ضنة تمنع وتهمة تؤثر كخصومة ونزاع وحسد عرفوا به .

وذهب بعض الشافعية إلى أن شهادة الولد على والده لا تقبل في القصاص ولا في القذف.

واما شهادة الوالد لولده والعكس فلا تصح عند عامة العلماء وهو قول الأئمة الأربعة، وروي عن بعض السلف صحتها روي عن قلة من التابعين وقال به إسحاق والمزني .

وجوز مالك شهادة الأخ لأخيه إن كان عدلاً إلا في النسب، والجمهور على منع شهادة الزوجين لبعضهما وجوزها الشافعي، وسبب الخلاف تحقق التهمة وموجبها مع قيام العدالة والأمانة وقوتها ، وهذا يرجع إلى الحال وقرائنها ومواضع الشهادة ومحلها ، ومقدار الحق الضائع والمحفوظ بتلك الشهادة أو عدمها ، ووجود بينة

غيرها أو قرينة تعضدها او تخالفها، فقد تقوى القرائن عند القاضي في قبول شهادة القريب لقريبه إن جاءت قرائن تؤكد صدقه، او تعظم المفسدة على الناس بردها ولا تهمة فيها.

وقوله تعالى (إن يكن غنيا او فقيراً فاللّه اولى بهما) يعني لا تحابوا غنيا لغناه ولا ترحموا مسكيناً لمسكنته، قاله ابن عباس.

والمراد إن اللّه قضى بينه الجميع وهو أعلم بالغني والفقير منهم وهو أحق بمعاملتهم بما يعلم حكمته وهذا في قوله (فاللّه أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) ولا يجتمع عدل وهوى، وكلما زاد الهوى مال بالعدل وانحرف.

وقوله (وإن تلووا أو تعرضوا) لوي اللسان حرفه كما في قوله تعالى (يلوون ألسنتهم بالكتاب) والمراد هو حرف الحجة بعدم الإفصاح عنها وإبانتها أو بيان بعضها وترك بعض كما يفعل اليهود في كتابهم .

والإعراض هو ترك الحق كله أو بعضه فتتأثر الحقوق بذلك، وفي هذا وجوب الإتيان بالشهادة إن كان الحق لا يثبت إلا بها ولو لم يستشهد الإنسان عليها، وعلى هذا يحمل قول اللّه تعالى (وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) وقول النبي صلى اللّه عليه وسلم (خير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها).

قال تعالى (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا).

في هذه الآية وجوب مفارقة مجالس المستهزئين من الكفار والمنافقين حتى لا يكون ذلك عوناً وتأييداً لهم على شرهم وإظهاراً للرضا بالسكوت فيشاركهم الإنسان بالإثم، ومن جالس قوماً في مجلس يستهزأ فيه باللّه وآياته ودينه فعلى حالين :

الاولى: إن كان راضياً بقولهم بباطنه وعلامة ذلك مشاركتهم بالضحك والانبساط على ما يقولون فحكمه كحكمهم كما في قوله (إنكم إذن مثلهم).

الثانية: إن كان غير راضٍ لكلامهم ولا ضاحك ولا منبسط لقولهم، فيأخذ إثم السكوت عن المنكر والسكوت عن المنكر بمقداره وأعظم السكوت السكوت على الكفر.

وإنما ذكر اللّه المنافقين والكافرين في الآية (إن اللّه جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً) لأن المتكلم بالكفر كافر وجليسه الذي لم ينكر ولم يقم وهو قادر منافق فإن كان راضياً ضاحكاً كان نفاقه أكبر وكفر باطناً كالكافر وحشر معه، وأن الجلوس مع المستهزئ لا يوجب الكفر الظاهر ولا الحد وإنما يلحق الكفر والحد المتكلم وحده.

قال تعالى (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا).

فيه فرضية القيام إلى الصلاة عند وجوبها، وقد وصف اللّه المتكاسل عن الصلاة والمتأخر عنها بالنفاق فتدل على ذم فاعل ذلك ولو أداها، ويجب أداء الصلاة على المكلف قبل خروج وقتها، وتجب على من سمع الإقامة من الرجال عند سماعها لقوله صلى اللّه عليه وسلم (إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار) رواه الشيخان عن أبي هريرة .

والواجب عند سماع الإقامة المشي وليس التهيؤ بالوضوء واللباس، ومن غلب ظنه انه لا يدرك الجماعة لو مشى بعد الإقامة وجب عليه التبكير بما يدركها.

وظاهر الحديث وجوب التهيؤ للصلاة بالوضوء واللباس قبل الإقامة، لأن النبي صلى اللّه عليه وسلم أمر بالمشي إلى الصلاة بعد الإقامة لا المشيء إلى الوضوء وغيره مما يُتهيأ به للصلاة .

وإدراك فضل تكبيرة الإحرام مختلف فيه، على أقوالٍ :

قال أحمد : تُدرك بإدراك التكبيرة نفسها.

قال وكيع إنه تدرك مالم يختم الإمام فاتحة الكتاب رواه أبو نعيم في طبقات المحدثين عنه.

وروي هذا عن أبي الدرداء واستنكره أحمد ، وهذا القول قد يستقيم في الصلاة الجهرية ولكنه يشكل في الصلاة السرية .

وقيل تدرك بإدراك القيام الأول مع الإمام ما لم يركع.

وقيل تدرك بإدراك الركوع الاول وهو قول الحنفية.

والقول الأول أقرب ويليه في القرب القول الثاني، وذلك أن إدراك تكبيرة الإحرام يلحق الإحرام لا يلحق التأمين ولا الركوع، فجعله إدراكاً للركوع إخراج له عن ظاهره، ثم هو لا يستقيم على القول الثاني في الصلاة التي تؤدى سرية كالظهر والعصر.

وظهر في الآية أن سبب التكاسل عن الصلاة وعدم الخشوع فيها هو الرياء، فإن القلب إذا تعلق بالمخلوق ضعف اهتمامه بالخالق قال تعالى (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس) فامتلأ القلب بتعظيم الناس فضعف أو خلا من تعظيم الله .

قال تعالى (وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا).

تقدم الكلام على حرمة الاموال وأكلها بالباطل في أوائل سورة البقرة .

قال تعالى (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

تقدم في اول سورة النساء الكلام على المواريث وميراث الأخوة، وأرجأنا الكلام على الكلالة وميراث الجد مع الإخوة إلى هذه الآية .

وتسمى هذه الآية بآية الكلالة وآية الصيف، والكلالة لها معاني منها الإكليل الذي يحيط بالرأس من جوانبه إشارة إلى أن القرابة ليست أصلاً ولا

فرعاً يعني لا فوقاً كالأب ولا تحتاً كالابن، ومن معانيها من لم يكن لحاً من القرابة يعني قريباً، فيقال فلان ابن عم فلان لحاً وفلان ابن عم فلان كلالة.

وإنما سماها النبي صلى الله عليه وسلم آية الصيف لأنه نزل في الكلالة آيتين آية في الشتاء وهي ما تقدم في اول النساء (ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ..) وآية في الصيف وهي هذه الآية آخر آية من النساء، كما روى مسلم في صحيحه من حديث معدان بن أبي طلحة أن عمر بن الخطاب خطب يوم الجمعة فذكر نبي الله صلى الله عليه و سلم وذكر أبا بكر قال: إني رأيت كأن ديكا نقرني ثلاث نقرات وإني لا أراه إلا حضور أجلي وإن أقواما يأمرونني أن أستخلف وإن الله لم يكن ليضيع دينه ولا خلافته ولا الذي بعث به نبيه صلى الله عليه و سلم فإن عجل بي أمر فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو عنهم راض وإني قد علمت أن أقواما يطعنون في هذا الأمر أنا ضربتهم بيدي هذه على الإسلام فإن فعلوا ذلك فأولئك أعداء الله الكفرة الضلال ثم إني لا أدع بعدي شيئا أهم عندي من الكلالة ما راجعت رسول الله صلى الله عليه و سلم في شيء ما راجعته في الكلالة وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه حتى طعن بإصبعه في صدري فقال يا عمر ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء ؟ وإني إن أعش أقض فيها بقضية يقضي بها من يقرأ القرآن ومن لا يقرأ القرآن.

والكلالة في أول سورة النساء هي من لا ولد له وإن نزل ولا والد له وإن علا، واما الكلالة في هذه الآية فقد اختلف فيها اختلافاً عريضاً، وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: ثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان عهد إلينا فيهن عهداً ننتهي إليه: الجد والكلالة وباب من أبواب الربا.

وإنما لم يقض فيها النبي صلى الله عليه وسلم لأنها آخر الآيات نزولاً ولم يطل بقاؤها بعدها كثيراً ولم يقم موجب القضاء بها في زمنة، وقد روى البخاري عن البراء قال: آخر سورة نزلت براءة، وآخر آية نزلت يستفتونك.

وقد كان السف يستشكلونها ويستثقلون الكلام فيها لأنها تتعلق بالأموال والحقوق وهي مبنية على المشاحة لا على المسامحة والعاقبة فيها في الدنيا

والآخرة شديدة لمن قضى بها بغير علم وبينة، وقد سأل رجل عقبة عن الكلالة فقال: ألا تعجبون من هذا يسألني عن الكلالة وما أعضل بأصحاب النبي صلى اللّه عليه وسلم شيء ما أعضلت بهم الكلالة.

وقد اجتهد فيها الصحابة حسماً للنزاع ورفعاً للحرج وهم معذورون مأجورون، لن بعض الاحكام التي لا دليل فيها صحيح صريح لو تركت مع قيام حاجة الناس إليها وقع من النزاع والشقاق أعظم من تبعتها على المجتهد المخطئ بها، وهذا من الفقه لا من التعدي على المسائل الشرعية بلا علم، ولن اللّه لا يسكت عن حكم ولا يبينه في كتابه ولا يفصل فيه في سنة نبيه صلى اللّه عليه وسلم إلا ويجعل فيه من السعة للمجتهدين أن يقضوا فيه بما يوافق الأصول ولا يعارضها ويجري مجرى الفروع ولا يعطلها، وقد جاء معنى الكلالة عن السلف والفقهاء على معانٍ:

الأول: ما قضى أبو بكر به في الكلالة وتبعه عمر أن الكلالة هي ما عدا الوالد والولد .

رواه الدارمي من حديث الشعبي عنهما .

ومرادهما كل من مات وليس له والد ولا والد، مهما كان وارثه الموجود زوجاً أو أخاً وغيرهما.

الثاني: أن الكلالة هي من لا ولد له، وبهذا قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس وروي قولاً لعمر صحيح أخرجه ابن جرير عنه.

وبه قال طاووس .

وأخذ من جعل الكلالة هي فقد الولد وحده ولو كان الوالد موجوداً فهي كلالة بظاهر قوله تعالى (إن امرؤ هلك ليس له ولد)، وتُعقب بأن عدم ذكر الوالد للعلم به لأن الآية نزلت في حال جابر ولم يكن له والد ولا ولد حين نزولها، ففي الصحيحين عن جابر قال: مرضت فأتاني رسول اللّه صلى اللّه عليه و سلم وأبو بكر يعوداني ماشيان فأغمى علي فتوضأ ثم صب علي من وضوئه فأفقت قلت يا رسول اللّه كيف أقضي في مالي ؟ فلم يرد علي شيئا حتى نزلت آية الميراث (يستفتونك قل اللّه يفتيكم في الكلالة) واللفظ لمسلم .

ثم إن الوالد هو الأب وإن على كالجد وأب الجد ، ولم يُذكر في الآية حتى لا يدخل فيه أول داخل وهو الأب فيُظن أن الإخوة يرثون مع الإخوة وهم لا يرثون بالإجماع فهو يحجبهم بلا خلاف كما حكى الإجماع ابن المنذر وغيره، ولم يُخالف في هذا إلا الرافضة وروي عن ابن عباس ولا يصح .

وميراث الإخوة لأب مع الإخوة الأشقاء كميراث بني الأبن مع الابن من الصلب بلا خلاف، فلا يرث الإخوة لأب مع الإخوة الأشقاء شيئاً ، ولا يرث الأخوات لأب مع الأخوات الشقيقات شيئاً لأنهن استكملن الثلثين وذلك لأن حكمهن كحكم بنات الابن مع الجمع من بنات الصلب، وهذا لا خلاف فيه .

وإما إن كان مع الأخوات لأب أخ ذكر فقال جمهور العلماء إنه يعصبهن بما تبقى من المال بعد الثلثين كما يعصب ابن الابن بنات الابن، وقيل إن المال للأخ دونهن وبهذا قال أبو ثور.

وروي عن ابن مسعود أن الأخ لأب يعصب الأخوات لأب معه إن كان حقه فرضاً وهو السدس تكملة الثلثين مع الأخت الواحدة التي تستحق النصف فالسدس الباقي بينه وبين من معه من الأخوات لأب للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن أخذه تعصيباً بما بقي من المال بعد استكمال الثلثين وهو الثلث فالباقي له ولا يعصب أخواته معه .

ولا خلاف عند العلماء في أن الإخوة لأب يقومون مقام الإخوة الأشقاء عند فقدهم، كما يقوم الأبناء لأبن مقام الأبناء الصلب عند فقدهم .

ومن صور الكلالة التي وقع فيها خلاف :

لو مات ميت عن بنت وأخ لأب وأخت شقيقة، فاتفق العلماء أن البنت لها النصف، واختلفوا في النصف الباقي، والذي عليه جمهور العلماء ان الباقي للأخت ولا شيء للأخ لأب.

وذهب ابن عباس أن النصف الباقي للأخ دون الاخت الشقيقة .

ولا خلاف عند الفقهاء أن الأخ يعصب أخواته فيأخذن ما بقي بعد الفرض، ووقع الخلاف في المشتركة أو المشرِّكة أو الحمارية وهي هلاك الهالكة عن زوجها وامها وأخوين لأم واخوة أشقاء على قولين هل يتقاسم الإخوة ما تبقى من

المال جميعاً ام لأهل الفرائض ولا يبقى للإخوة شيء والقولان هما روايتان عن زيد بن ثابت:

الأول: أن المال لأهل الفرائض ولا يبقى للإخوة شيء وإلى هذا ذهب احمد .

وهو قضاء علي بن أبي طالب وأبي وأبي موسى وابن مسعود.

وذلك لقول النبي صلى اللّه عليه وسلم (اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله فما تركت فلأولى رجل ذكر).

الثاني: أن المال يقسم بينهم، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي والثوري وكثير من التابعين كشريح ومسروق وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز وطاووس.

وذلك أنهم يشاركون إخوانهم في النسب الذين ربه فوجب ان يشاركوهم بالميراث.

وتأخذ الأخت مع عدم الوالد النصف فقد روى أحمد عن أبي بكر بن عبد الله عن مكحول وعطية وحمزة وراشد، عن زيد بن ثابت أنه سئل عن زوج وأخت لأب وأم، فأعطى الزوج النصف والأخت النصف، فكلم في ذلك فقال: حضرت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم قضى بذلك.

والأخوات عصبة مع البنات وإن لم يكن معهن أخ عند عامة العلماء، كمن مات عن بنت وأخت، فلا خلاف في أن للبنت النصف واختلف في ميراث الأخت على قولين :

الأول: ان لا ميراث للأخت لأن البنت حجبتها لأنها ولد كما في قوله تعالى (إن امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ) وذلك أن الوالد ترك بنتاً ومن ترك بنتا فقد ترك ولداً فلا شيء للأخت.

وهذا القول روي عن ابن عباس وابن الزبي، وعده ابن جرير غريباً لمخالفة الامة له، وقال: اتفقت جميع أهل القبلة على أن الباقي للأخت.

وأخبر الأسود بن يزيد ابن الزبير بقضاء معاذ في بنت وأخت فرجع عن قوله هذا.

الثاني: قول عامة العلماء أن للبنت النصف بالفرض، وللأخت النصف الآخر بالتعصيب، وهو الصحيح لأن آية الكلالة تكلمت عن ميراث الفرض، وميراث

الأخت هنا مع البنت ليس فرضاً وإنما تعصيباً ، لما روى البخاري عن الأسود قال: قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، النصف للبنت والنصف للأخت، ثم قال سليمان: قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم.

وكذلك ما رواه البخاري عن هزيل بن شرحبيل قال: سئل أبو موسى الأشعري عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود فسيتابعني، فسأل ابن مسعود فأخبره بقول أبي موسى فقال: لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي صلى اللّه عليه وسلم النصف للبنت، ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللأخت، فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: لا تسألوني مادام هذا الحبر فيكم.

وقوله تعالى (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) ولم يذكر اللّه شرط عدم الوالد وهو الأب والجد، فخرج الأب بالإجماع انه يحجب الاخ، وقد أجمع العلماء على أن الجد لا يرث مع وجود الأب ولا يحجب الجد إلا الأب، وأجمعوا على أن الجد الرَّحمي وهو من تدخل في نسبته إلى الميت أنثى لا يرث مع وجود أصحاب الفرض والتعصيب لأنه يعد من ذوي الأرحام .

وأما الجد فهل يرث مع الإخوة أم لا، فاتفقوا على أن الجد الصحيح الذي لا تدخل في نسبته إلى الميت أنثى يحجب الإخوة لأم، واختلفوا في الإخوة الأشقاء والإخوة لأب مع الجد الصحيح على قولين في مذهب أحمد :

ذهب أبو بكر إلى عدم توريث الأخوة أشقاء ولأب ولأم مع الجد فأنزل الجد منزلة الأب، وكان الناس علة قوله في حياته ولم يخالفه أحد من الصحابة في زمانه، وذلك أن الجد أب كما قال تعالى (وأتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب) وقال (ملة أبيكم إبراهيم) وهو قول ابن عباس وابن الزبير قالا: الجد أب.

وقال ابن عباس: يرثني ابن ابني دون إخوتي ولا أرث أنا ابن ابني.

وقال به أبو موسى وجماعة من الصحابة، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد قولي أحمد رجحه ابن تيمية وغيره.

وذهب جماعة إلى أن الجد لا يحجب الإخوة الأشقاء والإخوة لأب، وإنما يحجب الجد الإخوة لأم فقط، وذلك أن الإخوة يتساوون مع الجد في سبب الاستحقاق الذي أدلوا به فكلاهما اتصل بالميت بواسطة الأب، لأن الجد أب الأب والأخ ابن الأب.

وصح عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد ذلك، وهو قول مالك والشافعي وقول لأحمد.

واختلفوا في مقدار حق الجد في الميراث مع الإخوة:

فكان عمر يعيطه السدس ثم قال: إنا نخاف أن نكون أجحفنا بالجد فأعطاه الثلث، رواه محمد بن نصر بسند صحيح عن عبيدة بن عمرو.

وأخرج سعيد بن منصور عن عبيد بن نضلة أن عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون السدس خيرا له من مقاسمة الإخوة.

وكان علي يعطيه السدس، بكل حال.

وإنما اختلف اجتهادهم لأنه ليس في المسألة نص صريح من الكتاب والسنة في أصل حق الإخوة معه في الميراث.

وقوله تعالى (وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) يعني الأخت فيرث الأخ أختها بلا خلاف بكامل مالها، إن لم يكن لها والد ولا ولد فإنهم يحجبون الأخ، وإن كان للأخت زوج فيرث الزوج نصيبه والباقي للأخ .

وقوله (فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) وحكم ما زاد عن الاثنتين من الأخوت حكم الأختين، وعلى هذه الآية قاس العلماء حكم البنتين على حكم الأختين فلهما الثلثان، ومن آية البنات في أول النساء (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) قاس العلماء ما زاد على الأختين على حكم ما زاد على البنتين فلهن جميعاً الثلثان .

وقوله (فإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) وهذا في الاولاد وأولاد الاولاد والإخوة ذكوراً وإناثاً للذكر مثل حظ الأنثيين تعصيباً لكل طبقة مع طبقته من الجنسين.

وقوله تعالى (يبين اللّه لكم ان تضلوا) دليل على ان الخروج عن حكم اللّه ضلال عن الحق وإن استحسنه الناس .